بسم الله الرّحمٰن الرّحيم
سورة الرّوم

هذه السورة تسمى سورة الروم في عهد النبيء ﷺ وأصحابه كما في حديث الترمذي عن ابن عباس ونيار بن مكرم الأسلمي ، وسيأتي قريبا في تفسير الآية الأولى من السورة . ووجه ذلك أنه ورد فيها ذكر اسم الروم ولم يرد في غيرها من القرآن .

وهي مكية كلها بالاتفاق ،حكاه ابن عطية والقرطبي ،ولم يذكرها صاحب الإتقان في السور المختلف في مكيتها ولا في بعض آيها . وروى الترمذي عن أبي سعيد الخدري : أن هذه السورة نزلت يوم بدر فتكون عنده مدنية . قال أبو سعيد : لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأعجب ذلك المؤمنين وفرحوا بذلك فنزلت «الٓمٓ غُلب الروم» إلى قوله «بنصر الله» وكان يقرؤها «غَلَبت» بفتح اللام ،وهذا قول لم يتابعه أحد ،وأنه قرأ « وهم من بعد غَلبهم سيُغلبون » بالبناء للنائب ، ونسب مثل هذه القراءة إلى علي وابن عباس وابن عمر . وتأولها أبو السعود في تفسيره آخذا من الكشاف بأنها إشارة إلى غلب المسلمين على الروم. قال أبو السعود : وغلَبهم المسلمون في غزوة مُوتة سنة تسع .

وعن ابن عباس كان المشركون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم لأنهم وإياهم أهل أوثان . وعن الحسن البصري أن قوله تعالى « فسبحان الله حين تُمسون » الآية مدنية بناء على أن تلك الآية تشير إلى الصلوات الخمس وهو يرى أن الصلوات الخمس فرضت بالمدينة وأن الذي كان فرضا قبل الهجرة هو ركعتان في أي وقت تيسَّر للمسلم.وهذا مبني على شذوذ .

وهي السورة الرابعة والثمانون في تعداد نزول السور ، نزلت بعد سورة الانشقاق

وقبل سورة العنكبوت . وقد روي عن قتادة وغيره أن غلب الروم على الفرس كان في عام بيعة الرضوان،ولذلك استفاضت الروايات وكان بعد قتل أبي بن خلف يوم أحد .

واتفقت الروايات على أن غلب الروم للفرس وقع بعد مضي سبع سنين من غلب الفرس على الروم الذي نزلت عنده هذه السورة . ومن قال : إن ذلك كان بعد تسع سنين بتقديم التاء المثناة فقد حُمل على التصحيف كما رواه القرطبي عن القشيري يقتضي أن نزول سورة الروم كان في سنة إحدى قبل الهجرة لأن بيعة الرضوان كانت في سنة ست بعد الهجرة.وعن أبي سعيد الخذري أن انتصار الروم على فارس يوافق يومُه يومَ بدر .

وعدد آيها في عدّ أهل المدينة وأهل مكة تسع وخمسون . وفي عدد أهل الشام والبصرة والكوفة ستون .

وسبب نزولها ما رواه الترمذي عن ابن عباس والواحدي وغير واحد:أنه لما تحارب الفرس والروم الحرب التي سنذكرها عند قوله تعالى « غلبت الروم في أدنى الأرض » وتغلب الفرس على الروم كان المشركون من أهل مكة فرحين بغلب الفرس على الروم لأن الفرس كانوا مشركين ولم يكونوا أهل كتاب فكان حالُهم أقربَ إلى حال قريش ولأن عرب الحجاز والعراق كانوا من أنصار الفرس وكان عرب الشام من أنصار الروم فأظهرت قريش التطاول على المسلمين بذلك فأنزل الله هذه السورة مقتا لهم وإبطالا لتطاولهم بأن الله سينصر الروم على الفرس بعد سنين . فلذلك لما نزلت الآيات الأولى من هذه السورة خرج أبو بكر الصديق يصيح في نواحي مكة «الٓمٓ غُلِبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غَلَبهم سيغلبون في بضع سنين» ، وراهن أبو بكر المشركين على ذلك كما سيأتي .

أغراض هذه السورة

أول أغراض هذه السورة سبب نزولها على ما سرّ المشركين من تغلب الفرس على الروم ، فقمع الله تعالى تطاول المشركين به وتحدّاهم بأن العاقبة للروم في الغلب على الفرس بعد سنين قليلة .

ثم تطرق من ذلك إلى تجهيل المشركين بأنهم لا تغوصُ أفهامهم في الاعتبار بالأحداث ولا في أسباب نهوض وانحدار الأمم من الجانب الرباني ، ومن ذلك إهمالهم النظر في الحياة الثانية ولم يتعظوا بهلاك الأمم السالفة المماثلة لهم في الإشراك بالله ، وانتقل من ذلك إلى ذكر البعث .

واستدل لذلك ولوحدانيته تعالى بدلائل من آيات الله في تكوين نظام العالم ونظام حياة الانسان .

ثم حضّ النبيء ﷺ والمسلمين على التمسك بهذا الدين وأثنى عليه .

ونظر بين الفضائل التي يدعو إليها الإسلام وبين حال المشركين ورذائلهم،

وضرب أمثالا لإحياء مختلف الأموات بعد زوال الحياة عنها ولإحياء الأمم بعد يأس الناس منها ، وأمثالا لحدوث القوة بعد الضعف وبعكس ذلك .

وختم ذلك بالعود إلى إثبات البعث ثم بتثبيت النبيء ﷺ ووعده بالنصر .

ومن أعظم ما اشتملت عليه التصريح بأن الإسلام دين فَطَر الله الناس عليه وأن من ابتغى غيره دينا فقد حاول تبديل ما خلق الله وأنَّى له ذلك .

﴿ الٓمٓ [1] ﴾

تقدم القول على نظيره في سور كثيرة وخاصة في سورة العنكبوت ، وأن هذه السورة إحدى ثلاث سور مما افتتح بحروف التهجي المقطعة غير معقبة بما يشير إلى القرآن ، وتقدم في أول سورة مريم .

﴿ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ [2] فِي أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ [3] فِي بِضْعِ سِنِينَ ﴾

قوله « غُلبت الروم » خبر مستعمل في لازم فائدته على طريق الكناية ، أي نحن نعلم بأن الروم غُلبت،فلا يَهْنِكُم ذلك ولا تُطاولوا به على رسولنا وأوليائنا فإنا

نعلم أنهم سيَغلبون مَنْ غلبوهم بعد بضع سنين بحيث لا يعد الغلب في مثله غلَبا .

فالمقصود من الكلام هو جملة « وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين » وكان ما قبله تمهيدا له .

وإسناد الفعل إلى المجهول لأن الغرض هو الحديث على المغلوب لا على الغالب ولأنه قد عرف أن الذين غَلَبوا الروم هم الفرس .

والروم : اسم غلب في كلام العرب على أمة مختلطة من اليونان والصقالبة ومن الرومانيين الذين أصلهم من اللاطينيين سكان بلاد إيطاليا نزحوا إلى أطراف شرق أروبا . تقومت هذه الأمة المسماة الروم على هذا المزيج فجاءت منها مملكة تحتل قطعة من أروبا وقطعة من آسيا الصغرى وهي بلاد الأناطول . وقد أطلق العرب على مجموع هذه الأمة اسم الروم تفرقة بينهم وبين الرومان اللاطينيين . وسمَّوا الروم أيضا بني الأصفر كما جاء في حديث أبي سفيان عن كتاب النبيء ﷺ المبعوث إلى هرقل سلطان الروم وهو في حمص من بلاد الشام إذ قال أبو سفيان لأصحابه « لقد أمِر أمْرُ ابن أبي كَبشة إنه يخافه مَلِك بني الأصفر » .

وسبب اتصال الأمة الرومانية بالأمة اليونانية وتكوُّن أمة الروم من الخليطين ، هو أن اليونان كان لهم استيلاء على صقلية وبعض بلاد إيطاليا وكانوا بذلك في اتصالات وحروب سجال مع الرومان ربما عظمت واتسعت مملكة الرومان تدريجا بسبب الفتوحات وتسربت سلطتهم إلى إفريقيا وأداني آسيا الصغرى بفتوحات (يوليوس قيصر) لمصر وشمال افريقيا وبلاد اليونان وبتوالي الفتوحات للقياصرة من بعده فصارت تبلغ من رومة إلى أرمينيا والعراق . ودخلت فيها بلاد اليونان ومدائن رودس وساقس وكاريا والصقابلة الذين على نهر الطونة ولحق بها البيزنطينيون المنسبون إلى مدينة بيزنطة الواقعة في موقع استانبول على البسفور . وهم أصناف من اليونان والإسبرطيين . وكانوا أهل تجارة عظيمة في أوائل القرن الرابع قبل المسيح ثم ألّفوا اتحادا بينهم وبين أهل رودس وساقس وكانت بيزنطة من جملة مملكة إسكندر المقدوني . وبعد موته واقتسام قواده المملكة من بعده صارت بيزنطة دولة مستقلة وانضوت تحت سلطة رومة فحكمها قياصرة الرومان إلى أن صار قسطنطين قيصرا

لرومة وانفرد بالسلطة في حدود سنة 322 مسيحية،وجمع شتات المملكة فجعل للملكة عاصمتين عاصمة غربية هي (رومة) وعاصمة شرقية اختطها مدينة عظيمة على بقايا مدينة (بيزنطة) وسماها (قسطنطينية) ، وانصرفت همته إلى سكناها فنالت شهرة تفوق (رومة) . وبعد موته سنة 337 قُسمت المملكة بين أولاده،وكان القسم الشرقي الذي هو بلاد الروم وعاصمته القسطنطينية لابنه (قسطنطينيوس)،فمنذ ذلك الحين صارت مملكة القسطنطينية هي مملكة الروم وبقيت مملكة (رومة) مملكة الرومان . وزاد انفصال المملكتين في سنة 395 حين قسم (طيودسيوس) بلدان السلطنة الرومانية بين ولديه فجعلها قسمين مملكة شرقية ومملكة غربية ، فاشتهرت المملكة الشرقية باسم بلاد الروم وعاصمتها (القسطنطينية) . ويعرف الروم عند الإفرنج بالبيزنطينيين نسبة إلى (بيزنطة) اسم مدينة يونانية قديمة واقعة على شاطىء البوسفور الذي هو قسم من موقع المدينة التي حدثت بعدها كما تقدم آنفا.وقد صارت ذات تجارة عظيمة في القرن الخامس قبل المسيح وسُمِّي ميناها بالقرن الذهبي . وفي أواخر القرن الرابع قبل المسيح خلعت طاعة أثينا . وفي أواسط القرن الرابع بعد المسيح جُعل قسطنطين سلطان مدينة القسطنطينية .

وهذا الغلَب الذي ذكر في هذه الآية هو انهزام الروم في الحرب التي جرت بينهم وبين الفرس سنة 615 مسيحية . وذلك أن (خسرو) ابن (هرمز) ملكَ الفرس غزا الروم في بلاد الشام وفلسطين وهي من البلاد الواقعة تحت حكم (هرقل) قيْصر الروم،فنازل أنطاكية ثم دمشق وكانت الهزيمة العظيمة على الروم في أطراف بلاد الشام المحادة بلاد العرب بين بُصرى وأذرعات . وذلك هو المراد في هذه الآية « بأدنى الأرض » أي أدنى بلاد الروم إلى بلاد العرب .

فالتعريف في « الأرض » للعهد ، أي أرض الروم المتحدث عنهم ، أو اللام عوض عن المضاف إليه ، أي في أدنى أرضهم،أو أدنى أرض الله . وحذف متعلق « أدنى » لظهور أن تقديره : من أرضكم ، أي أقرب بلاد الروم من أرض العرب ، فإن بلاد الشام تابعة يومئذ للروم وهي أقرب مملكة الروم من بلاد العرب .

وكانت هذه الهزيمة هزيمة كبرى للروم .

وقوله « وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين » إخبار بوعد معطوف

على الإخبار الذي قبله.وضمائر الجمع عائدة إلى الروم .

و« غلَبهم » مصدر مضاف إلى مفعوله . وحذف مفعول « سيغلبون » للعلم بأن تقديره : سيغلبون الذين غلبوهم ، أي الفرس إذ لا يتوهم أن المراد سيغلبون قوما آخرين لأن غلبهم على قوم آخرين وإن كان يرفع من شأنهم ويدفع عنهم معرة غلب الفرس إياهم ،لكن القصة تبين المراد ولأن تمام المنة على المسلمين بأن يغلب الرومُ الفرسَ الذين ابتهج المشركون بغلبهم وشمتوا لأجله بالمسلمين كما تقدم .

وفائدة ذكر « من بعد غلبهم » التنبيه على عظم تلك الهزيمة عليهم ، وأنها بحيث لا يُظن نصر لهم بعدَها ، فابتهج بذلك المشركون ؛ فالوعد بأنهم سيغلبون بعد ذلك الانهزام في أمد غير طويل تحدٍّ تحدَّى به القرآن المشركين ، ودليل على أن الله قدر لهم الغلب على الفرس تقديرا خارقا للعادة معجزة لنبيه ﷺ وكرامة للمسلمين .

ولفظ (بِضع)بكسر الموحدة كناية عن عدد قليل لا يتجاوز العشرة ، وقد تقدم في قوله تعالى «فلبث في السجن بضع سنين» في سورة يوسف . وهذا أجل لرد الكَرَّة لهم على الفرس .

وحكمة إبهام عدد السنين أنه مقتضى حال كلام العظيم الحكيم أن يقتصر على المقصود إجمالا وأن لا يتنازل إلى التفصيل لأن ذلك التفصيل يتنزل منزلة الحشو عند أهل العقول الراجحة وليكون للمسلمين رجاء في مدة أقرب مما ظهر ففي ذلك تفريج عليهم .

وهذه الآية من معجزات القرآن الراجعة إلى الجهة الرابعة في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير .

روى الترمذي بأسانيد حسنة وصحيحة أن المشركين كانوا يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم لأنهم وإياهم أهل أوثان وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم على فارس لأنهم أهل كتاب مثلهم فكانت فارس يوم نزلت « الٓمٓ غلبت الروم» قاهرين للروم فذكّروه لأبي بكر فذكره أبو بكر لرسول الله ﷺ فقال رسول الله

«أما أنهم سيَغلبون».ونزلت هذه الآية فخرج أبو بكر الصديق يصيح في نواحي مكة «آلَم غُلب الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين» فقال ناس من قريش لأبي بكر : فذلك بيننا وبينكم، زَعم صاحبكم أن الروم ستغلِب فارسَ في بضع سنين أفلا نراهنك على ذلك قال : بَلى (وذلك قبل تحريم الرهان) وقالوا لأبي بكر : كم تجعل البضع ثلاث سنين إلى تسع سنين فسمِّ بيننا وبينك وسطا ننتهي إليه.فسمّى (أبوبكر) لهم سِت سنين فارتهن أبو بكر والمشركون وتواضعوا الرهان فمضت ست السنين قبل أن يظهر الروم فأخذ المشركون رهن أبي بكر . وقال رسول الله ﷺ لأبي بكر ألا أخفضت يا أبا بكر ، ألا جعلته إلى دون العشر فإن البضع ما بين الثلاث إلى التسع» . وعَاب المسلمون على أبي بكر تسمية ست سنين وأسلم عند ذلك ناس كثير . وذكر المفسرون أن الذي راهن أبا بكر هو أُبَيّ بنُ خلف ، وأنهم جعلوا الرهان خمسَ قلائص ، وفي رواية أنهم بعد أن جعلوا الأجلَ ستة أعوام غيروه فجعلوه تسعة أعوام وازدادوا في عدد القلائص ، وأن أبا بكر لما أراد الهجرة مع النبيء ﷺ تعلق به أُبَيّ بن خلف وقال له : أعطني كفيلا بالخَطَر إن غُلِبْتَ،فكفل به ابنه عبد الرحمان ، وكان عبد الرحمان أيامئذ مشركا باقيا بمكة . وأنه لما أراد أُبَيّ بن خلف الخروج إلى أُحُد طلبه عبد الرحمان بكفيل فأعطاه كفيلا . ثم مات أُبَيّ بمكة من جرح جَرحَه النبيء ﷺ ، فلما غلَب الروم بعد سبع سنين أخذ أبو بكر الخطَر من ورثة أبي بن خلف .

وقد كان تغلب الروم على الفرس في سنة ست وورد الخبر إلى المسلمين . وفي حديث الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال « لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأعجب ذلك المؤمنين».والمعروف أن ذلك كان يوم الحديبية . وقد تقدم في أول السورة أن المدة بين انهزام الروم وانهزام الفرس سبع سنين بتقديم السّين وأن ما وقع في بعض الروايات أنها تسع هو تصحيف . وقد كان غلب الروم على الفرس في سلطنة (هرقل) قيصر الروم ، وبإثره جاء هرقل إلى بلاد الشام ونزل حِمص ولقي أبا سفيان بن حرب في رهط من أهل مكة جاءُوا تجارا إلى الشام .

واعلمْ أن هذه الرواية في مخاطرة أبي بكر وأُبي بن خلف وتقرير النبيء ﷺ إياها احتج بها أبو حنيفة على جواز العقود الربوية مع أهل الحرب.وأما الجمهور

فهذا يرونه منسوخا بما ورد من النهي عن القمار نهيا مطلقا لم يقيد بغير أهل الحرب . وتحقيق المسألة أن المراهنة التي جرت بين أبي بكر وأُبَيّ بن خلف جرت على الإباحة الأصلية إذ لم يكن شرع بمكة أيامئذ فلا دليل فيها على إباحة المراهنة وأن تحريم المراهنة بعد ذلك تشريع أنف وليس من النسخ في شيء .

﴿ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ ﴾

جملة معترضة بين المتعاطفات. والمراد بالأمر أمر التقدير والتكوين ، أي أن الله قدر الغَلب الأول والثاني قبل أن يقعا ، أي مِن قبلِ غَلب الروم على الفرس وهو المدة التي من يوم غلب الفرس عليهم ومن بعد غلب الروم على الفرس .

فهنالك مضافان إليهما محذوفان . فبنيت (قبلُ وبعدُ) على الضم لِحذف المضاف إليه لافتقار معناهما إلى تقدير مضافين إليهما فأشبهتا الحَرْف في افتقار معناه إلى الاتصال بغيره . وهذا البناء هو الأفصح في الاستعمال إذا حذف ما تضاف إليه (قبلُ وبعدُ) وقُدِّر لوجود دليل عليه في الكلام ، وأما إذا لم تقصد إضافتهما بل أريد بهما الزمن السابق والزمن اللاحق فإنهما يعربان كسائر الأسماء النكرات ، كما قال عبد الله بن يَعرب بن معاوية أو يزيد بن الصعق :

فساغ لي الشراب وكنت قبلًا أكاد أغَصُّ بالماء الحميم

أي وكنت في زمن سبق لا يقصد تعيينه . وجوّز الفراء فيهما مع حذف المضاف إليه أن تبقى فيهما حركة الإعراب بدون تنوين، ودرج عليه ابن هشام وأنكره الزجاج وجعل من الخطإ رواية قول الشاعر الذي لا يعرف اسمه :

ومن قبلِ نادَى كلّ مولًى قرابة فما عطفت مولًى عليه العواطف

بكسر لام (قبلِ) ، رادًّا قول الفراء أنه روي بكسرٍ دون تنوين يريد الزجاج ، أي الواجب أن يروى بالضم .

وتقديم المجرور في قوله « لله الأمر » لإبطال تطاول المشركين الذين بهجهم غلب الفرس على الروم لأنهم عبدة أصنام مثلهم لاستلزامه الاعتقاد بأن ذلك الغلب من نصر الأصنام عُبادَها، فبين لهم بطلان ذلك وأن التصرف لله وحده في

الحالين للحكمة التي بيّناها آنفا كما دل عليه التذييل بقوله « ينصر من يشاء » .

فيه أدب عظيم للمسلمين لكي لا يعلّلوا الحوادث بغير أسبابها وينتحلوا لها عِللا توافق الأهواء كما كانت تفعله الدجاجلة من الكهان وأضرابهم . وهذا المعنى كان النبيء ﷺ يعلنه في خطبه فقد كسفت الشمس يوم مات إبراهيم ابن النبيء فقال الناس : كسفت لموت إبراهيم فخطب النبيء ﷺ فقال في خطبته «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته » . وكان من صناعة الدجل أن يتلقن أصحاب الدجل الحوادثَ المقارنة لبعض الأحوال فيزعموا أنها كانت لذلك مع أنها تنفع أقواما وتضر بآخرين ولهذا كان التأييد بنصر الروم في هذه الآية موعودا به من قبلُ ليعلم الناس كلهم أنه متحدًّى به قبل وقوعه لا مدَّعًى به بعد وقوعه،ولهذا قال تعالى بعد الوعود « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ».

﴿ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ [4] بِنَصْرِ ٱللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ [5] ﴾

عطف على جملة « وهم من بعد غلبهم » الخ أي ويوم إذ يغلبون يفرح المؤمنون بنصر الله أي بنصر الله إياهم على الذين كانوا غلبوهم من قبل ، وكان غلبهم السابق أيضا بنصر الله إياهم على الروم لحكمة اقتضت هذا التعاقب وهي تهيئة أسباب انتصار المسلمين على الفريقين إذا حاربوهم بعد ذلك لنشر دين الله في بلاديْهم،وقد أومأ إلى هذا قوله « لله الأمر من قبلُ ومن بعدُ » .

والجملة المضافة إلى (إذ) في قوله « ويومئذ » محذوفة عوض عنها التنوين . والتقدير : ويوم إذ يغلبون يفرحُ المؤمنون ، فـ«يومَ » منصوب على الظرفية وعامله « يفرح المؤمنون » .

وأضيف النصر إلى اسم الجلالة للتنويه بذلك النصر وأنه عناية لأجل المسلمين .

وجملة « ينصر من يشاء » تذييل لأن النصر المذكور فيها عامّ بعموم مفعوله وهو « من يشاء » فكل منصور داخل في هذا العموم ، أي من يشاء نصره لِحِكَم

يعلمها ، فالمشيئة هي الإرادة ، أي ينصر من يريد نصره ، وإرادته تعالى لا يُسأل عنها،ولذلك عُقب بقوله « وهو العزيز » فإن العزيز المطلق هو الذي يغلب كل مغالب له،وعقبه بـ«الرحيم » للإشارة إلى أن عزّته تعالى لا تخلو من رحمة بعباده ولولا رحمته لما أدال للمغلوب دولة على غالبه مع أنه تعالى هو الذي أراد غلبة الغالب الأول ، فكان الأمر الأول بعزته والأمر الثاني برحمته للمغلوب المنكوب. وترتيب الصفتين العليتين منظور فيه لمقابلة كل صفة منهما بالذي يناسب ذكره من الغلبين،فالمراد رحمته في الدنيا .

﴿ وَعْدَ اللهِ لَا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُۥ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [6] يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ءالاَخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ [7] ﴾

انتصب « وعدَ الله » على المفعولية المطلقة . وهذا من المفعول المطلق المؤكد لمعنى جملةٍ قبله هي بمعناه ويُسمّيه النحويون مصدرا مؤكدا لنفسه تسمية غريبة يريدون بنفسه معناه دون لفظه.ومثله في الكشاف ومثلوه بنحو « لك عليَّ ألفٌ عرفا » لأن (عرفا) بمعنى اعترافا،أكد مضمون جملة : لك علي ألف ، وكذلك «وعدَ الله » أكد مضمون جملة « وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين » .

وإضافة الوعد إلى الله تلويح بأنه وعد محقق الإيفاء لأن وعد الصادق القادر الغني لا موجب لإخلافه .

وجملة « لا يخلف الله وعده » بيان للمقصود من جملة « وعْدَ الله » فإنها دلت على أنه وعد محقَّق بطريق التلويح،فبيّن ذلك بالصريح بجملة « لا يخلف الله وعده » . ولكونها في موقع البيان فصلت ولم تعطف ، وفائدة الإجمال ثم التفصيل تقرير الحكم لتأكيده ، ولما في جملة « لا يخلف الله وعده » من إدخال الرَّوع على المشركين بهذا التأكيد . وسماه وعدا نظرا لحال المؤمنين الذي هو أهم هنا . وهو أيضا وعيد للمشركين بخذلان أشياعهم ومن يفتخرون بمماثلة دِينهم .

وموقع الاستدراك في قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » هو ما اقتضاه

الإجمال. وتفصيله من كون ذلك أمرا لا ارتياب فيه وأنه وعد الله الصادق الوعدِ القادر على نصر المغلوب فيجعله غالبا ، فاستدرك بأن مراهنة المشركين على عدم وقوعه نشأت عن قصور عقولهم فأحالوا أن تكون للروم بعد ضعفهم دَولة على الفرس الذين قهروهم في زمن قصير هو بضع سنين ولم يعلموا أن ما قدره الله أعظم .

فالمراد بـ«أكثر الناس» ابتداءً المشركون لأنهم سمعوا الوعد وراهنوا على عدم وقوعه .

ويشمل المرادُ أيضا كلَّ من كان يَعُد انتصار الروم على الفرس في مثل هذه المدة مستحيلا ، من رجال الدولة ورجال الحرب من الفرس الذين كانوا مزدهين بانتصارهم ، ومن أهل الأمم الأخرى ، ومن الروم أنفسهم ، فلذلك عبر عن هذه الجمهرة بـ«أكثر الناس» بصيغة التفضيل .

والتعريف في «الناس» للاستغراق .

ومفعول « يعلمون » محذوف دل عليه قوله « سيغلبون في بضع سنين » . فالتقدير : لا يعلمون هذا الغلب القريب العجيب . ويجوز أن يكون المرادُ تنزيل الفعل منزلة اللازم بأن نزلوا منزلة من لا علم عندهم أصلا لأنهم لما لم يصلوا إلى إدراك الأمور الدقيقة وفهم الدلائل القياسية كان ما عندهم من بعض العلم شبيها بالعَدَم إذ لم يبلغوا به الكمال الذي بلغه الراسخون أهل النظر ، فيكون في ذلك مبالغة في تجهيلهم وهو مما يقتضيه المقام .

ولما كان في أسباب تكذيبهم الوعد بانتصار الروم على الفرس بعد بضع سنين أنهم يعدون ذلك محالا، وكان عدهم إياهم كذلك من التباس الاستبعاد العادي بالمُحال ، مع الغفلة عن المقادير النادرة التي يقدرها الله تعالى ويقدر لها أسبابا ليست في الحسبان فتأتي على حسب ما جرى به قدره لا على حسب ما يقدره الناس ، وكان من حق العاقل أن يفرض الاحتمالات كلَّها وينظر فيها بالسَبْر والتقسيم ، أنحى الله ذلك عليهم بأن أعقب إخباره عن انتفاء علمهم صدق وعد القرآن ، بأن وصف حالة علمهم كلَّها بأن قُصارى تفكيرهم منحصر في ظواهر الحياة الدنيا غير المحتاجة إلى النظر العقلي وهي المحسوسات والمجربات

والأمارات ، ولا يعلمون بواطن الدلالات المحتاجة إلى إعمال الفكر والنظر .

والوجه أن تكون (مِن) في قوله « مِن الحياة الدنيا » تبعيضية ، أي يعلمون ظواهر ما في الدنيا ، أي ولا يعلمون دقائقها وهي العلوم الحقيقية وكلها حاصلة في الدنيا . وبهذا الاعتبار كانت الدنيا مزرعة الآخرة .

والكلام يشعر بذم حالهم ، ومحطُّ الذم هو جملة «وهم عن الآخرة هم غافلون » . فأما معرفة الحياة الدنيا فليست بمذمة لأن المؤمنين كانوا أيضا يعلمون ظاهر الحياة الدنيا،وإنما المذموم أن المشركين يعلمون ما هو ظاهر من أمور الدنيا ولا يعلمون أن وراء عالم المادة عالما آخر هو عالم الغيب . وقد اقتُصر في تجهيلهم بعالم الغيب على تجهيلهم بوجود الحياة الآخرة اقتصارا بديعا حصل به التخلص من غرض الوعد بنصر الروم إلى غرض أهمَّ وهو إثبات البعث مع أنه يستلزم إثبات عالم الغيب ويكون مثالا لجهلهم بعالم الغيب وذَمّا لجهلهم به بأنه أوقعهم في ورطة إهمال رجاء الآخرة وإهمالِ الاستعداد لما يقتضيه ذلك الرجاء،فذلك موقع قوله « وهم عن الآخرة هم غافلون »؛فجملة « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا » بدل من جملة « لا يعلمون » بدل اشتمال باعتبار ما بعد الجملة من قوله « وهم عن الآخرة هم غافلون » لأن علمهم يشتمل على معنى نفي علم بمغيبات الآخرة وإن كانوا يعلمون ظواهر الحياة الدنيا .

وجملة « وهم عن الآخرة هم غافلون » يجوز أن تجعلها عطفا على جملة « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا »،فحصل الإخبار عنهم بعلم أشياء وعدم العلم بأشياء ، ولك أن تجعل جملة « وهم عن الآخرة » الخ في موقع الحال ، والواو واو الحال .

وعُبر عن جهلهم الآخرة بالغَفلة كناية عن نهوض دلائل وجود الحياة الآخرة لو نظروا في الدلائل المقتضية وجود حياة آخرة فكان جهلهم بذلك شبيها بالغفلة لأنه بحيث ينكشف لو اهتموا بالنظر فاستعير له « غافلون » استعارة تبعية .

« وهم » الأولى في موضع مبتدأ و« هم » الثانية ضمير فصل. والجملة الاسمية دالة على تمكنهم من الغفلة عن الآخرة وثباتهم في تلك الغفلة ، وضمير

الفصل لإفادة الاختصاص بهم ، أي هم الغافلون عن الآخرة دون المؤمنين .

ومن البديع الجمع بين « لا يعلمون » و « يعلمون » . وفيه الطباق من حيث ما دل عليه اللفظان لا من جهة متعلقهما . وقريب منه قوله تعالى «ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شَرَوْا به أنفسهم لو كانوا يعلمون » .

﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَـٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَـٰفِرُونَ [8] ﴾

عطف على جملة « وهم عن الآخرة هم غافلون » لأنهم نفوا الحياة الآخرة فسيق إليهم هذا الدليل على أنها من مقتضى الحكمة .

فضمير « يتفكروا » عائد إلى الغافلين عن الآخرة وفي مقدمتهم مشركو مكة . والاستفهام تعجيبي من غفلتهم وعدم تفكرهم . والتقدير : هم غافلون وعجيب عدم تفكرهم . ومناسبة هذا الانتقال أن لإحالتهم رجوع الدَّالة إلى الروم بعد انكسارهم سببين :

أحدهما : اعتيادهم قصر أفكارهم على الجولان في المألوفات دون دائرة الممكنات،وذلك من أسباب إنكارهم البعث وهو أعظم ما أنكروه لهذا السبب . وثانيهما : تمردهم على تكذيب الرسول ﷺ بعد أن شاهدوا معجزته فانتقل الكلام إلى نقض آرائهم في هذين السببين .

والتفكر : إعمال الفكر ، أي الخاطر العقلي للاستفادة منه،وهو التأمل في الدلالة العقلية . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون » في سورة الأنعام .

والأنفس: جمع نفْس . والنفس يطلق على الذات كلها،ويطلق على باطن الإنسان،ومنه قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام « تعلم ما في نفسي »

كقول عمر يوم السقيفة « وكُنت زوت في نفسي مقالة » أي في عقلي وباطني .

وحرف (في) من قوله « في أنفسهم » يجوز أن يكون للظرفية الحقيقية الاعتبارية فيكون ظرفا لمصدر « يتفكروا »،أي تفكرا مستقرا في أنفسهم.وموقع هذا الظرف ممّا قبله موقع معنى الصفة للتفكر . وإذ قد كان التفكر إنما يكون في النفس فذكر « في أنفسهم » لتقوية تصوير التفكر وهو كالصفة الكاشفة لتقرر معنى التفكر عند السامع،كقوله « ولا تخطّهُ بيمينك » وقوله « ولا طائر يطير بجناحيه »،وتكون جملة « ما خلق الله السماوات والأرض » الخ على هذا مُبينة لجملة « يتفكروا » إذ مدلولها هو ما يتفكرون فيه كقوله تعالى « أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة » .

ويجوز أن يكون (في) للظرفية المجازية متعلقة بفعل « يتفكروا » تعلق المفعول بالفعل ، أي يتدبروا ويتأملوا في أنفسهم.والمراد بالأنفس الذوات فهو في معنى قوله تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون »؛فإن حق النظر المؤدّي إلى معرفة الوحدانية وتحقق البعث أن يبدأ بالنظر في أحوال خلقة الإنسان قال تعالى « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » وهذا كقوله تعالى « أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض » أي في دلالة ملكوت السموات والارض ، وتكون جملة « ما خلق الله السموات والأرض » الخ على هذا التفسير بدل اشتمال من قوله «أنفسهم» إذ الكلام على حذف مضاف ، تقديره : في دلالة أنفسهم ، فإن دلالة «أنفسهم» تشتمل على دلالة خلق السماوات والأرض وما بينهما بالحق لأن «أنفسهم» مشمولة لما في الأرض من الخلق ودالة على ما في الأرض ، وكذلك بطلق ما في الأرض دال على خلق أنفسهم .

وعلى الاحتمالين وقع تعليق فعل « يتفكروا » عن العمل في مفعولين لوجود النفي بعده . ومعنى خلق السماوات والأرض وما بينهما بالحق:أن خلقهم ملابسٌ للحق .

والحق هنا هو ما يحق أن يكون حِكمة لِخلق السماوات والأرض وعلة له ، وحق كل ماهية ونوع هو ما يحق أن يتصرف به من الكمال في خصائصه وأنه به

حقيق كما يقول الأب لابنه القائم ببره : أنت ابني حقا ، ألا ترى أنهم جعلوا تعريف النكرة بلام الجنس دالا على معنى الكمال في نحو : أنت الحبيب ، لأن اسم الجنس في المقام الخطابي يؤذن بكماله في صفاته ، وإنما يعرف حق كل نوع بالصفات التي بها قابليته ، ومن ينظر في القابليات التي أودعها الله تعالى في أنواع المخلوقات يجدْ كل الأنواع مخلوقة على حدود خاصة بها إذا هي بلغتها لا تقبل أكثر منها؛ فالفرس والبقرة والكلب الكائنات في العصور الخالية وإلى زمن آدم لا تتجاوز المتأخرة من أمثالها حدودها التي كانت عليها فهي في ذلك سواءٌ . دلت على ذلك تجارب الناس الحاضرين لأجيالها الحاضرة ، وأخبارُ الناس الماضين عن الأجيال المعاصرةِ لها ، وقياسُ ما كان قبل أزمان التاريخ على الأجيال التي انقرضت قبلها حاشا نوع الإنسان فإن الله فَطَره بقابلية للزيادة في كمالات غير محدودة على حسب أحوالِ تجدُّدِ الأجيال في الكمال والارتقاء وجعله السلطان على هذا العالم والمتصرف في أنواع مخلوقات عالَمِه كما قال « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » وذلك بما أودع فيه من العقل . ودلت المشاهدة على تفاوت أفراد نوع الإنسان في كمال ما يصلح له تفاوتا مترامي الأطراف ،كما قال البحْتري :

ولم أر أمثال الرجال تفاوتا لدى الفضل حتى عُدّ ألف بواحد

فدلت التجربة في المشاهدة كما دلت الأخبار عن الماضي وقياس ما قبل التاريخ على ما بعده ،كل ذلك دل على هذا المعنى؛ولأجل هذا التفاوت كلف الإنسان خالقُه بقوانين ليبلغ مرتقى الكمال القابل له في زمانه ، مع مراعاة ما يحيط به من أحوال زمانه ، وليتجنب إفساد نفسه وإفساد بني نوعه ، وقد كان ما أعطيه نوع الإنسان من شُعب العقل مخوِّلا إياه أن يفعل على حسب إرادته وشهوته ، وأن يتوخّى الصواب أو أن لا يتوخّاه ، فلما كلفه خالقهُ باتباع قوانين شرائعه ارتكب واجتنب فالتحق تارة بمراقي كماله ، وقصَّر تارة عنها قصورا متفاوتا ، فكان من الحكمة أن لا يُهمَل مسترسلا في خطوات القصور والفساد ، وذلك إما بتسليط قوة مُلْجِئَة عليه تستأصل المفسد وتستبقي المصلح ، وإما بإراضته على فعل الصلاح حتى يصير منساقا إلى الصلاح باختياره المحمود ، إلا أن حكمة أخرى ربانية اقتضت بقاء عمران العالم وعدمَ استئصاله ، وبذلك تعطل استعمال القوة

المستأصلة ، فتعيّن استعمال إراضته على الصلاح ، فجمع الله بين الحكمتين بأن جعل ثوابا للصالحين على قدر صلاحهم وعقابا للمفسدين بمقدار عملهم ، واقعا ذلك كلّه في عالم غير هذا العالم ، وأبلغ ذلك إليهم على ألسنة رسله وأنبيائه إزالة للوصمة ، وتنبيها على الحكمة ، فخاف فريق ورجا فارتكب واجتنب ، وأعرض فريق ونأى فاجترح واكتسب ، وكانَ من حق آثار هاته الحِكم أن لا يُحرم الصالح من ثوابه ، وأن لا يفوتَ المفسد بمَا به ليظهر حق أهل الكمال ومَن دونهم من المراتب ، فجعل الله بقاء أفراد النوع في هذا العالم محدودا بآجال معينة وجعل لبقاء هذا العالم كله أجلا معينا ، حتى إذا انتهت جميع الآجال جاء يوم الجزاء على الأعمال ، وتميز أهل النقص من أهل الكمال .

فكان جَعْل الآجال لبقاء المخلوقات من جملة الحق الذي خُلقت ملابِسةً له ، ولذلك نُبّه عليه بخصوصه اهتماما بشأنه ، وتنبيها على مكانه ، وإظهارا أنه المقصدُ بكيانه ، فعطفه على الحق للاهتمام به ، كما عطف ضده على الباطل ، في قوله « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » فقال « أولم يتفكروا في أنفسهم ما خَلَق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجلٍ مسمًّى » .

وقد مضى في سورة الأنعام قوله « وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق » الآية .

وفائدة ذكر السماوات هنا أنّ في أحوال السماوات من شمسها وكواكبها وملائكتها ما هو من جملة الحق الذي خلقت ملابسة له ، أما ما وراء ذلك من أحوالها التي لا نَعرف نسبة تعلقها بهذا العالم ، فنَكِلُ أمره إلى الله ونقيسُ غائبه على الشاهد ، فنُوقنُ بأنه ما خُلق إلا بالحق كذلك .

فشواهد حقِّيَّة البعث والجزاء بادية في دقائق خلق المخلوقات ، ولذلك أعقبه بقوله « وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون » ، وهذا كقوله تعالى « أفسحبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا تُرجَعون » .

والمسمَّى : المقدَّر . أطلقت التسمية على التقدير ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ونُقرّ في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمّى » في سورة الحج . وعند قوله تعالى

« ولو لا أجل مسمّى لجاءهم العذاب » في سورة العنكبوت .

وجملة « وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون » تذييل .

وتأكيده بـ(إن) لتنزيل السامع منزلة من يشك في وجود من يجحد لقاء الله بعد هذا الدليل الذي مضى بَلْهَ أن يكون الكافرون به كثيرا . والمراد بالكثير هنا : مشركو أهل مكة وبقية مشركي العرب المنكرين للبعث ومن ماثلهم من الدهريين . ولم يعبر هنا بـ (أكثر الناس) لأن المثبتين للبعث كثيرون مثل أهل الكتاب والصابئة والمجوس والقبط .

﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾

عطف على جملة «أو لم يتفكروا في أنفسهم» وهو مثل الذي عطف هو عليه متصل بما يتضمنه قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » أن من أسباب عدم علمهم تكذيبهم الرسول عليه الصلاة والسلام الذي أنبأهم بالبعث،فلما سيق إليهم دليل حكمة البعث والجزاء بالحق أعقب بإنذارهم موعظة لهم بعواقب الأمم الذين كذبوا رسلهم لأن المقصود هو عاقبة تكذيبهم رسل الله وهو قوله « وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم » الآية .

والأمر بالسير في الأرض تقدم في قوله تعالى « قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين » في سورة الأنعام وقوله « قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق » في سورة العنكبوت .

والاستفهام في « أولم يسيروا » تقريري. وجاء التقرير على النفي للوجه الذي ذكرناه في قوله تعالى « ألم يروا أنه لا يكلمهم » وقوله « ألم يأتكم رسل منكم » في الأعراف ، وقوله « أليس في جهنم مثوًى للكافرين » في آخر العنكبوت .

والأرض : اسم للكرة التي عليها الناس .

والنظر : هنا نظر العين لأن قريشا كانوا يمرّون في أسفارهم إلى الشام على ديار ثمود وقوم لوط وفي أسفارهم إلى اليمن على ديار عاد .

وكيفية العاقبة هي حالة آخر أمرهم من خراب بلادهم وانقطاع أعقابهم فعاضد دلالة التفكر التي في قوله « أو لم يتفكروا في أنفسهم » الآية بدلالة الحس بقوله « فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » .

و(كيف) استفهام معلّق فعل « ينظروا » عن مفعوله ، فكأنه قيل : فينظروا ثم استؤنف فقيل : كيف كان عاقبة الذين من قبلهم

والعاقبة : آخر الأمر من الخير والشرّ ، بخلاف العُقبى فهي للخير خاصة إلا في مقام المشاكلة ، وتقدم ذكر العاقبة في قوله «والعاقبة للمتقين » في الأعراف . وقد جمع قوله « فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » وعيدًا على تكذيبهم النبيء ﷺ وتجهيلا لإحالتهم الممكنَ ، حيث أيقنوا بأن الفرس لا يُغلبون بعد انتصارهم .

فهذه آثار أمم عظيمة كانت سائدة على الأرض فزال ملكهم وخلت بلادهم من سبب تغلب أمم أخرى عليهم .

والمراد بالذين من قبلهم عاد وثمود وقوم لوط وأمثالهم الذين شاهد العرب آثارهم . والمعنى:أنهم كانوا من قبلهم في مثل حالتهم من الشرك وتكذيب الرسل المرسلين إليهم،كما دل عليه قوله عقبه « كانوا أشد منهم قوة » الآية .

﴿ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ [9] ﴾

كل أولئك كانوا أشد قوة من قريش وأكثر تعميرا في الأرض ، وكلهم جاءتهم رسل ، وكلهم كانت عاقبتهم الاستئصال ، كل هذه ما تُقرّ به قريش .

وجملة « كانوا أشد منهم قوة » بيان لجملة « كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » .

والشدة : صلابة جسم،وتستعار بكثرة لقوة صفة من الأوصاف في شيء تشبيها لكمال الوصف وتمامه بالصلابة في عسر التحول ، وتقدم في قوله « وأولوا بأس شديد » في سورة النمل .

والقوة : حالة بها يقاوم صاحبها ما يوجب انخرامه،فمن ذلك قوة البدن،وقوة الخشب ، وتستعار القوة لما به تُدفع العادية وتستقيم الحالة ؛ فهي مجموع صفات يكون بها بقاء الشيء على أكمل أحواله كما في قوله « نحن أولوا قوة » . فقوة الأمة مجموع ما به تدفع العوادي عن كِيانها وتستبقي صلاح أحوالها من عُدد حربيّة وأموال وأبناء وأزواج . وحالة مشركي قريش لا تداني أحوال تلك الأمم في القوة ، وناهيك بعاد فقد كانوا مضرب الأمثال في القوة في سائر أمورهم،والعرب تصف الشيء العظيم في جنسه بأنه عادِيٌّ نسبةً إلى عاد .

وعطف « أثاروا » على « كانوا » فهو فعل مشتق من الإثارة بكسر الهمزة، وهي تحريك أجزاء الشيء، فالإثارة: رفع الشيء المستقر وقَلْبُه بعد استقراره قال تعالى « الله الذي يرسِل الرياح فتُثير سحابا » أي تسوقه وتدفعه من مكان إلى مكان . وأطلقت الإثارة هنا على قلب تراب الأرض بجعل ما كان باطنا ظاهرا وهو الحرث، قال تعالى « لا ذلول تثير الأرض »،وقال النابغة يصف بقر الوحش إذا حفرت التراب :

يُثِرنَ الحصى حتى يباشرن بَرده   إذا الشمس مجّت ريقها بالكلاكل

ويجوز أن يكون « أثاروا » هنا تمثيلا لحال شدة تصرفهم في الأرض وتغلبهم على من سواهم بحال من يثير ساكنا ويهيجه،ومنه أطلقت الثورة على الخروج عن الجماعة . وهذا الاحتمال أنسب بالمقصود الذي هو وصف الأمم بالقوة والمقدرة من احتمال أن تكون الإثارة بمعنى حرث الأرض لأنه يدخل في العمارة.وضمير « أثاروا » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « كانوا أشد » .

ومعنى عمارة الأرض: جعلها عامرة غير خلاء وذلك بالبناء والغرس والزرع.

يقال : ضيعة عامرة ، أي معمورة بما تعمر به الضياع ، ويقال في ضده:ضيعة غامرة . ولكون قريش لم تكن لهم إثارة في الأرض بكلا المعنيين إذ كانوا بِواد غير ذي زرع لم يقل في هذا الجانب : أكثر مما أثاروها .

وضميرا جمع المذكر في قوله « وعَمَرُوها أكثر مما عَمَروها »راجع أولهما إلى ما رجع إليه ضمير « أثاروا » وثانيهما إلى ما رجع إليه ضمير « يسيروا في الأرض » .

ويعرف توزيع الضميرين بالقرينة مثل توزيع الإشارة في قوله تعالى « هذا من شيعَتِه وهذا من عدوِّه » في سورة القصص كالضميرين في قول عباس بن مرداس يذكر قتال هوازن يوم حُنين :

عُدنا ولولا نحْن أحدقَ جمعُهم بالمسلمين وأحـــرزوا ما جمَّعــوا

وتقدم تفصيله عند قوله تعالى « فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » في سورة يونس ، أي عمر الذين من قبلهم الأرض أكثر مما عمرها هؤلاء ، فإن لقريش عمارة في الأرض من غرس قليل وبناء وتفجير ولكنه يتضاءل أمام عمارة الأمم السالفة من عاد وثمود .

وتفريع « فما كان الله ليظلمهم » على قوله « وجاءتهم رسلهم بالبينات » إيجاز حذف بديع،لأن مجيء الرسل بالبينات يقتضي تصديقا وتكذيبا فلما فرع عليه أنهم ظلموا أنفسهم عُلم أنهم كذَّبوا الرسل وأن الله جازاهم على تكذيبهم رسله بأن عاقبهم عقابا لو كان لغير جرم لشابه الظلم ، فجعل من مجموع نفي ظلم الله إياهم ومن إثبات ظلمهم أنفسَهم معرفة أنهم كذَّبوا الرسل وعاندوهم وحلّ بهم ما هو معلوم من مشاهدة ديارهم وتناقل أخبارهم .

والاستدراك ناشيء على ما يقتضيه نفي ظلم الله إياهم من أنهم عوملوا معاملة سيئة لو لم يستحقوها لكانت معاملة ظلم .

وعبر عن ظلمهم أنفسهم بصيغة المضارع للدلالة على استمرار ظلمهم وتكرره وأن الله أمهلهم فلم يقلعوا حتى أخذهم بما دلت عليه تلك العاقبة ، والقرينةُ قوله « كانوا » .

وتقديم « أنفسهم » وهو مفعول « يظلمون » على فعله للاهتمام بأنفسهم في تسليط ظلمهم عليها لأنه ظلم يتعجب منه ، مع ما فيه من الرعاية على الفاصلة . وليس تقديم المفعول هنا للحصر لأن الحصر حاصل من جملتي النفي والإثبات .

﴿ ثُمَّ كَانَ عَـٰقِبَةُ الذِينَ أَسَـٰٓـُٔواْ السُّوأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِ اللهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ [10] ﴾

(ثم) للتراخي الرتبي لأن هذه العاقبة أعظم رتبة في السوء من عذاب الدنيا ، فيجوز أن يكون هذا الكلام تذييلا لحكاية ما حلّ بالأمم السالفة من قوله « كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » .

والمعنى : ثم عاقبةُ كل من أساءوا السوأى مثلَهم،فيكون تعريضا بالتهديد لمشركي العرب كقوله تعالى « دمّر الله عليهم وللكافرين أمثالها » ، فالمراد بـ « الذين أساءوا » كل مسيء من جنس تلك الإساءة وهي الشرك .

ويجوز أن يكون إنذارا لمشركي العرب المتحدث عنهم من قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » فيكونوا المراد بـ « الذين أساءوا » ، ويكون إظهارا في مقام الإضمار على خلاف مقتضى الظاهر لقصد الإيماء بالصِلة ، أي أن سبب عاقبتهم السوأى هو إساءتهم . وأصل الكلام : ثم كان عاقبتهم السوأى .

وهذا إنذار بعد الموعظة ونص بعد القياس ، فإن الله وعظ المكذبين للرسول ﷺ بعواقب الأمم التي كذبت رسلها ليكونوا على حذر من مثل تلك العاقبة بحكم قياس التمثيل ، ثم أعقب تلك الموعظة بالنذارة بأنهم ستكون لهم مثل تلك العاقبة ، وأوقع فعل (كان) الماضي في موقع المضارع للتنبيه على تحقيق وقوعه مثل « أتى أمر الله » إتماما للنذارة .

والعاقبة : الحالة الأخيرة التي تعقب حالة قبلها.وتقدمت في قوله « ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين » في سورة الأنعام وقوله « والعاقبة للتقوى » في طه .

« والذين أساءوا » هم كفار قريش . والمراد بآيات الله : القرآن ومعجزات الرسول ﷺ .

والسوأى : تأنيث الأسوَإ،أي الحالة الزائدة في الاتصاف بالسوء وهو أشد الشر ، كما أن الحسنى مؤنث الأحسن في قوله « للذين أحسنوا الحسنى » .

وتعريف « السوأى » تعريف الجنس إذ ليس ثمة عاقبة معهودة .

ويحتمل أن يراد بـ « الذين أساءوا » الأمم الذين أثاروا الأرض وعمروها فتكون من وضع الظاهر موضع المضمر توسلا الى الحكم عليهم بأنهم أساءوا واستحقوا السوأى وهي جهنم .

وفعل (كان) على ما هو عليه من التنبيه على تحقق الوقوع .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب « عاقبةُ » بالرفع على أصل الترتيب بين اسم (كان) وخبرها . وقرأه البقية بالنصب على أنه خبر (كان) مُقدم على اسمها وهو استعمال كثير .

والفصل بين (كان) ومرفوعها بالخبر سوغ حذف تاء التأنيث من فعل (كان) .

و « أنْ كذّبوا » تعليل لكون عاقبتهم السوأى بحذف اللام مع (أنْ) . وآيات الله: القرآن والمعجزات .

والباء في « بها يستهزئون » للتعدية،وتقديم المجرور للاهتمام بشأن الآيات، وللرعاية على الفاصلة .

﴿ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [11] ﴾

استئناف ابتدائي،وهو شروع فيما أقيمت عليه هذه السورة من بسط دلائل انفراد الله تعالى بالتصرف في الناس بإيجادهم وإعدامهم وبإمدادهم وأطوار حياتهم ، لإبطال أن يكون لشركائهم شيء من التصرف في ذلك . فهي دلائل ساطعة على ثبوت الوحدانية التى عَمُوا عنها .

وإذ كان نزول أول السورة على سبب ابتهاج المشركين لتغلب الفرس على الروم فقطع الله تطاولهم على المسلمين بأن أخبر أن عاقبة النصر للروم على الفرس نصرًا باقيا ، وكان مثار التنازع بين المشركين والمؤمنين ميل كل فريق إلى مقاربه في الدين جُعل ذلك الحدثُ مناسبَة لإفاضة الاستدلال في هذه السورة على إبطال دين الشرك .

وقد فُصِّلَتْ هذه الدلائل على أربعة استئنافات متماثلة الأسلوب ، ابتُدىء كل واحد منها باسم الجلالة مُجْرًى عليه أخبار عن حقائق لا قِبَل لهم بدحضها لأنهم لا يسعهم إلا الإقرار ببعضها أو العجز عن نقض دليلها .

فالاستئناف الأول المبدوء بقوله « الله يبدأ الخلق ثم يعيده » ، والثاني المبدوء بقوله « الله الذي خلقكم ثم رزقكم » ، والثالث : المبدوء بقوله « الله الذي يرسل الرياح » ، والرابع المبدوء بقوله « الله الذي خلقكم من ضُعف » .

فأما قوله « الله يبدأ الخلق ثم يعيده» فاستدلال بما لا يسعهم إلا الاعتراف به وهو بدء الخلق إذ لا ينازعون في أن الله وحدَه هو خالق الخلق ولذلك قال الله تعالى « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلقُ عليهم » الآية .

وأما قوله « ثم يعيده » فهو إدماج لأنه إذا سُلم له بدء الخلق كان تسليم إعادته أولى وأجدر . وحسن موقع الاستئناف وروده بعد ذكر أمم غابرة وأمم حاضرة خلف بعضها بعضا ، وإذ كان ذلك مِثالا لإعادة الأشخاص بعد فنائها وذُكر عاقبة مصير المكذبين للرسل في العاجلة ، ناسب في مقام الاعتبار أن يقام لهم الاستدلال على إمكان البعث ليقع ذكر ما يعقبه من الجزاء موقع الإقناع لهم .

وتقديم اسم الجلالة على المسند الفعلي لمجرد التقوّي . و (ثم) هنا للتراخي الرتبي كما هو شأنها في عطف الجمل ، وذلك أن شأن الإرجاع الى الله أعظم من إعادة الخلق إذ هو المقصد من الإعادة ومن بدءْ الخلق .

فالخطاب في « ترجعون » للمشركين على طريقة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب .

وقرأ الجمهور « ترجعون » بتاء الخطاب . وقرأه أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب بياء الغيبة على طريقة ما قبله .

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ [12] وَلَمْ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَآئِهِمْ شُفَعَـٰٓؤُاْ وَكَانُواْ بِشُرَكَآئِهِمْ كَـٰفِرِينَ [13] ﴾

عطف على جملة « ثم إليه ترجعون » تبيينا لحال المشركين في وقت ذلك الإرجاع كأنه قيل : ثم إليه ترجعون ويومئذ يُبلس المجرمون . وله مزيد اتصال بجملة « ثم كان عاقبة الذين أساءوا السُّوأى » ، وكان مقتضى الظاهر أن يقال و ومئذ يُبلس المجرمون أو ويومئذ تُبلسون ، أي ويوم ترجعون إليه يبلس المجرمون ، فعدل عن تقدير الجملة المضاف إليها «يومَ» التي يدل عليها « إليه ترجعون » بذكر جملة أخرى هي في معناها لتزيد الإرجاع بيانا أنه إرجاع الناس إليه يوم تقوم الساعة ، فهو إطناب لأجل البيان وزيادة التهويل لما يقتضيه إسناد القيام إلى الساعة من المباغتة والرعب. ويدل لهذا القصد تكرير هذا الظرف في الآية بعدها بهذا الإطناب .

وشاع إطلاق الساعة على وقت الحشر والحساب . وأصل الساعة : المقدار من الزمن ، ويتعين تحديده بالإضافة أو التعريف .

والإبلاس : سكون بحَيْرة . يقال : أبلس ، إذا لم يجد مخرجا من شدة هو فيها . وتقدم عند قوله تعالى « إذا هم فيه مبلسون » في سورة المؤمنين .

والمجرمون المشركون،وهم الذين أجريت عليهم ضمائر الغيبة وضمائر الخطاب بقرينة قوله « ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء » .

والإظهار في مقام الإضمار لإجراء وصف الإجرام عليهم وكان مقتضى الظاهر أنه يقال:تبلسون ، بالخطاب أو بياء الغيبة.ووصفوا بالإجرام لتحقير دين الشرك وأنه مشتمل على إجرام كبير .

وقد ذكر أحد أسباب الإبلاس وأعظمها حينئذ وهو أنهم لم يجدوا شفعاء من

آلهتهم التي أشركوا بها وكانوا يسحبونها شعفاء عند الله ، فلما نظروا وقلبوا النظر فلم يجدوا شفعاء خابوا وخسئوا وأبلسوا ، ولهم أسباب خيبة أخرى لم يتعلق الغرض بذكرها . وأما ما ينالهم من العذاب فذلك حالة يأس لا حالة إبلاس .

و(مِن) تبعيضية ، وليس الكلام من قبيل التجريد .

ونفيُ فعل (يكن) بـ(لم) التي تخلص المضارع للمضي للإشارة إلى تحقيق حصول هذا النفي مثل قوله « أتى أمر الله » .

ومقابلة ضمير الجمع بصيغة جمع الشركاء من باب التوزيع ، أي لم يكن لأحد من المجرمين أحد شفيع فضلا عن عدة شعفاء .

وكذلك قوله « وكانوا بشركائهم كافرين » لأن المراد أنهم يكفرون بهم يوم تقوم الساعة كقوله تعالى « ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا».

وكتب في المصحف «شُفَعَٰؤُاْ» بواو بعد العين وألف بعد الواو، أرادوا بالجمع بين الواء والألف أن ينبهوا على أن الهمزة مضمومة ليعلم أن «شعفاء» اسمُ (كان) وأن ليس اسمها قوله « من شركائهم » بتوهم أن (مِن) اسم بمعنى بعض ، أو أنها مزيدة في النفي ، فأثبتوا الواو تحقيقا لضم الهمزة وأثبتوا الألف لأن الألف صورة للهمزة .

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ [14] فَأَمَّا الذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ [15] وَأَمَّا الذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَاءِ ءَالَاخِرَةِ فَأُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ [16] ﴾

أعيد «ويوم تقوم الساعة» لزيادة التهويل الذي تقدم بيانه آنفا . وكرر «يومئذ» لتأكيد حقيقة الظرفية .

ولما ذُكر إبلاس المشركين المشعر بتوقعهم السوء والعذاب أعقب بتفصيل أحوال الناس يومئذ مع بيان مغبة إبلاس الفريق الكافرين .

والضمير في « يتفرقون » عائد إلى معلوم من المقام دل عليه ذكر المجرمين فعلم

أن فريقا آخر ضدهم لأن ذكر إبلاس المجرمين يومئذ يفهم أن غيرهم ليسوا كذلك على وجه الإجمال .

والتفرق : انقسام الجمع وتشتت أجزاء الكل . وقد كني به هنا عن التباعد لأن التفرق يلازمه التباعد عرفا .

وقد فُصل التفرق هنا بقوله «فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات» إلى آخره .

والروضة: كل أرض ذات أشجار وماء وأزهار في البادية أو في الجنان. ومن أمثال العرب «أحسن من بيضة في روضة» يريدون بيضة النعامة .

وقد جمع محاسن الروضة قول الأعشى :

ما روضة من رياض الحَزن معشبة خضراءُ جاد عليها مُسبل هَطِل
يُضاحك الشمسَ منها كوكب[1] شَرِق مُؤَزَّر بعميم النبت مكْتَهِلُ

ويحبرون : يُسَرُّون من الحُبور ، وهو السرور الشديد يقال : حبره ، إذا سره سرورا تهلل له وجهه وظهر فيه أثره .

و«محضرون» يجوز أن يكون من الإحضار ، أي جعل الشيء حاضرا، أي لا يغيبون عنه، أي لا يخرجون منه، وهو يفيد التأييد بطريق الكناية لأنه لما ذكر بعد قوله « في العَذاب » ناسب أن لا يكون المقصود من وصفهم المحضرين أنهم كائنون في العذاب لئلا يكون مجرد تأكيد بمدلول في الظرفية فإن التأسيس أوقع من التأكيد ، ويجوز أن يكون محضَرون بمعنى مأتيٌّ بهم إلى العذاب فقد كثر في القرآن استعمال محضر ونحوه بمعنى معاقب، قال تعالى : « ولقد علمت الجِنّة إنهم لمُحضرون » ، واسم الإشارة تنبيه على أنهم أحرياء بتلك العقوبة لأجل ما ذكر قبل اسم الإشارة كقوله « أولئك على هدى من ربهم » .

وكتب في رسم المصحف « ولقائي » بهمزة على ياء تحتية للتنبيه على أن الهمزة مكسورة وذلك من الرسم التوقيفي ، ومقتضى القياس أن تكتب الهمزة في السطر بعد الألف .

---

1) أراد بالكوكب النَّور تشبيها له بكوكب نجوم السماء في البياض والاستدارة .

﴿ فَسُبْحَـٰنَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ [17] وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِي السَّمَـٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ [18] ﴾

الفاء تقتضي اتصال ما بعدها بما قبلها وهي فاء فصيحة ، أو عطف تفريع على ما قبلها وقد كان أول الكلام قوله « أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » ، والضمير عائد إلى أكثر الناس في قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » ، والمراد بهم الكفار فالتفريع أو الإفصاح ناشىء عن ذلك فيكون المقصود من « سبحان الله » إنشاء تنزيه الله تعالى عما نسبوه إليه من العجز عن إحياء الناس بعد موتهم وإنشاء ثناء عليه .

والخطاب في « تمسون » و«تصبحون » تابع للخطاب الذي قبله في قوله «ثم إليه ترجعون »،وهو موجه إلى المشركين على طريقة الالتفات من ضمائر الغيبة المبتدئة من قوله « أو لم يتفكروا في أنفسهم » إلى آخرها كما علمت آنفا . وهذا هو الأنسب باستعمال مصدر (سبحان) في مواقع استعماله في الكلام وفي القرآن مثل قوله تعالى « سبحانه وتعالى عما يشركون »،وهو الغالب في استعمال مصدر (سبحان) في الكلام إن لم يكن هو المتعين كما تقتضيه أقوال أيمة اللغة . وهذا غير استعمال نحو قوله تعالى « فسبّح بحمد ربّك حين تقوم »،وقول الأعشى في داليته :

وسبّح على حيـن العشيـات والضحـى

وقوله « حين تمسون ، وحين تضعون ، وعشيا ، وحين تظهرون » ظروف متعلقة بما في إنشاء التنزيه من معنى الفعل ، أي يُنْشأ تنزيه الله في هذه الأوقات وهي الأجزاء التي يتجزأ الزمان إليها ، والمقصود التأبيد كما تقول : سبحان الله دَوْما . وسلك به مسلك الإطناب لأنه مناسب لمقام الثناء .

وجوّز بعض المفسرين أن يكون (سبحان) هنا مصدرا واقعا بدلا عن فعل أمر بالتسبيح كأنه قيل : فسبحوا الله سبحانا . وعليه يخرج ما روي أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس : هل تجد الصلوات الخمس في القرآن ؟ قال : نعم. وتلا قوله تعالى « فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون » إلى قوله « وحين

تظهرون ».فإذا صح ما روي عنه فتأويله :أن (سبحان)أمر بأن يقولوا : سبحان الله ، وهو كناية عن الصلاة لأن الصلاة تشتمل على قول : «سبحان ربي الأعلى وبحمده » .

وقوله « حين تمسون » إلى آخره إشارة إلى أوقات الصلوات وهو يقتضي أن يكون الخطاب موجها إلى المؤمنين . والمناسبة مع سابقه أنه لما وعَدهم بحسن مصيرهم لقّنهم شكر نعمة الله بإقامة الصلاة في أجزاء اليوم والليلة .

وهذا التفريع يؤذن بأن التسبيح والتحميد الواقعين إنشاءَ ثناء على الله كناية عن الشكر عن النعمة لأن التصدي لانشاء الثناء عقب حصول الإنعام أو الوعد به يدل على أن المادح ما بعثه على المدح في ذلك المقام إلا قصد الجزاء على النعمة بما في طوقه ، كما ورد «فإن لم تقدروا على مكافأته فادعوا له» .

وليست الصلوات الخمس وأوقاتها هي المراد من الآية ولكن نسجت على نسج صالح لشموله الصلوات الخمس وأوقاتها وذلك من إعجاز القرآن ، لأن الصلاة وإن كان فيها تسبيح ويطلق عليها السُبحة فلا يطلق عليها : سبحان الله .

وأضيف الحين إلى جملتي « تمسون » و « تصبحون » .

وقدم فعل الإمساء على فعل الإصباح :إما لأن الاستعمال العربي يعتبرون فيه الليالي مبدأ عدد الأيام كثيرا قال تعالى « سِيرُوا فيها لياليَ وأيامًا آمنين »،وإما لأن الكلام لما وقع عقب ذكر الحشر من قوله « الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم إليه تُرجعون» ، وذكر قيام الساعة ناسب أن يكون الإمساء وهو آخر اليوم خاطرا في الذهن فقُدم لهم ذكره .

و«عَشيًّا » عطف على « حينَ تمسون » .

وقوله « وله الحمد في السماوات والأرض » جملة معترضة بين الظروف تفيد أن تسبيح المؤمنين لله ليس لمنفعة الله تعالى بل لمنفعة المسبحين لأن الله محمود في السماوات والأرض فهو غني عن حمدنا .

وتقديم المجرور في «وله الحمد» لإفادة القصر الادعائي لجنس الحمد على الله تعالى لأن حمده هو الحمد الكامل على نحو قولهم : فلان الشجاع ، كما تقدم

في طالعة سورة الفاتحة. ولك أن تجعل التقديم للاهتمام بضمير الجلالة .

والإمساء : حلول المساء . والاصباح : حلول الصباح . وتقدم في قوله « فالق الإصباح » في سورة الأنعام . والإمساء : اقتراب غروب الشمس إلى العشاء . والصباح : أول النهار . والإظهار : حلول وقت الظهر وهو نصف النهار .

وقد استعمل الإفعال الذي همزته للدخول في المكان مثل : أنجد ، وأتهم ، وأيْمَنَ ، وأشأم في حلول الأوقات من المساء والصباح والظهر تشبيها لذلك الحلول بالكون في المكان. فيكثر أن يقال : أصبح وأضحى وأمسى وأعْتَمَ وأشرَق ، قال تعالى « فأتبعوهم مشرقين » .

والعشي: ما بعد العصر ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولا تَطْرُدِ الذين يَدْعُون ربهم بالغادة والعشيّ » في سورة الأنعام .

﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ [19] ﴾

هذه الجملة بدل من جملة «الله يبدأ الخلق ثم يعيده». ويجوز أيضا أن تكون موقع العلة لجملة « سبحان الله حين تمسون » وما عطف عليها ، أي هو مستحق للتسبيح والحمد لتصرفه في المخلوقات بالإيجاد العجيب وبالإحياء بعد الموت . واختير من تصرفاته العظيمة تصرف الإحياء والإماتة في الحيوان والنبات لأنه تخلص للغرض المقصود من إثبات البعث ردا للكلام على ما تقدم من قوله « الله يُبدأ الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون » .

فتحصل من ذلك أن الأمر بتسبيحه وحمده معلول بأمرين: إيفاء حق شكره المفاد بفاء التفريع في قوله « فسبحان الله » ، وإيفاء حق التعظيم والإجلال ، والمقصود هو إخراج الحي من الميت. وأما عطف « ويخرج الميت من الحي » فللاحتراس من اقتصار قدرته على بعض التصرفات ولإظهار عجيب قدرته أنها تفعل الضدين .

وفي الآية الطباق . وهذا الخطاب للمؤمنين تعريض بالرد على المشركين .

والإخراج : فصل شيء محوي عن حاويه. يقال : أخرجه من الدار ، وأخرج يده من جيبه ، فهو هنا مستعمل لإنشاء شيء من شيء .

والإتيان بصيغة المضارع في «يخرج» و«يحيي» لاستحضار الحالة العجيبة مثل قوله « الله الذي يرسل الرياح ». فهذا الإخراج والإحياء آية عظيمة على استحقاقه التعظيم والإفراد بالعبادة إذْ أودع هذا النظام العجيب في الموجودات فجعل في الشيء الذي لا حياة له قوة وخصائص تجعله ينتج الأشياء الحية الثابتة المتصرفة ويجعل في تراب الأرض قُوى تُخرج الزرع والنبات حيا ناميا .

وإخراج الحي من الميت يظهر في أحوال كثيرة منها: إنشاء الأجنة من النطف ، وإنشاء الفراخ من البيْض ؛ وإخراج الميت من الحي يظهر في العكس وقد تقدم في سورة آل عمران. وفي الآية إيماء إلى أن الله يخرج من غلاة المشركين أفاضل من المؤمنين مثل إخراج خالد بن الوليد من أبيه الوليد بن المغيرة ، وإخراج هند بنت عتبة بن ربيعة من أبيها أحد أيمة الكفر وقد قالت للنبيء ﷺ « ما كان أهل خباء أحبّ إليّ أن يذلوا من أهل خبائك واليوم ما أهل خباء أحب إليّ أن يَعَزُّوا من أهل خبائك ، فقال لها النبيء ﷺ : «وأيضا» (أي ستزيدين حبا لنا بسبب نور الإسلام) . وإخراج أم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعيط من أبيها . ولما كلمت أم كلثوم بنت عقبة رسول الله ﷺ في شأن إسلامها وهجرتها إلى المدينة حين جاء أخواها يرومان ردها إلى مكة حسب شروط الهدنة فقالت : يا رسول الله أنا امرأة وحال النساء إلى الضعف فأخشى أن يفتنوني في ديني ولا صبر لي، فقرأ النبيء ﷺ « يخرج الحيّ من الميت » ، ونزلت آية الامتحان فلم يردها رسولُ الله ﷺ إليهما وكانت أول النساء المهاجرات إلى المدينة بعد صلح الحديبية .

والتشبيه في قوله « وكذلك تخرجون » راجع إلى ما يصلح له من المذكور قبله وهو ما فيه إنشاء حياة شيء بعد موته بناء على ما قدمناه من أن قوله « ويخرج الميت من الحي » ليس مقصودا من الاستدلال ولكنه احتراس وتكملة . ويجوز أن يكون التشبيه راجعا إلى أقرب مذكور وهو إحياء الأرض بعد موتها، أي وكإخراج النبات من الأرض بعد موته فيها يكون إخراجكم من الأرض بعد أن كنتم أمواتا فيها ، كما قال تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتًا ثم يُعيدكم فيها ويُخرجكم

إخراجا ».ولا وجه لاقتصار التشبيه على الثاني دون الأول .

والمعنى : أن الإبداء والإعادة متساويان فليس البعث بعد الموت بأعجب من ابتداء الخلق ولكن المشركين حكّموا الإلف في موضع تحكيم العقل .

وقرأ نافع وحفص وحمزة « الميّت » بتشديد الياء . وقرأه الباقون بالتخفيف . وقرأ الجمهور « تُخرجون » بضم التاء الفوقية . وقرأه حمزة والكسائي بفتحها .

﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ [20] ﴾

لما كان الاستدلال على البعث متضمنا آيات على تفرده تعالى بالتصرف ودلالته على الوحدانية انتقل من ذلك الاستدلال إلى آيات على ذلك التصرف العظيم غير ما فيه إثبات البعث تثبيتا للمؤمنين وإعذارا لمن أشركوا في الإلهية . وقد سبقت ست آيات على الوحدانيّة ، وابتدئت بكلمة « ومِن آياته » تنبيها على اتحاد غرضها ، فهذه هي الآية الأولى ولها شبه بالاستدلال على البعث لأن خلق الناس من تراب وبث الحياة والانتشار فيهم هو ضرب من ضروب إخراج الحي من الميت، فلذلك كانت هي الأولى في الذكر لمناسبتها لما قبلها فجعلت تخلصا من دلائل البعث إلى دلائل عظيم القدرة . وهذه الآية كائنة في خلق جوهر الإنسان وتقويم بشريته .

وتقدم كيف كان الخلق من تراب عند قوله تعالى « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين » في سورة المؤمنين .

فضمير النصب في « خَلَقَكم » عائد إلى جميع الناس وهذا في معنى قوله تعالى في سورة الحج « فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة » الآية .

وهذا استدلال للناس بأنفسهم لأنهم أشعرُ بها مما سواها ، والناس يعلمون أن النطف أصل الخلقة ، وهم إذا تأملوا علموا أن النطفة تتكون من الغذاء،وأن الغذاء يتكون من نبات الأرض،وأن نبات الأرض مشتمل على الأجزاء الترابية التي أنبتته

فعلموا أنهم مخلوقون من تراب،فبذلك استقام جعل التكوين من التراب آية للناس أي علامة على عظيم القدرة مع كونه أمرا خفيا .

على أنه يمكن أن يكون الاستدلال مبْنيا على ما هو شائع بين البشر أن أصل الإنسان تراب حسبما أنبأت به الأديان كلها .

وبهذا التأويل يصح أيضا أن يكون معنى « خلقكم من تراب » خلق أصلكم وهو آدم ، وأول الوجوه أظهرها .

فالتراب موات لا حياة فيه وطبعه منافٍ لطبع الحياة لأن التراب بارد يابس وذلك طبع الموت ، والحياةُ تقتضي حرارة ورطوبة فمن ذلك البارد اليابس ينشأ المخلوق الحي المدرك . وقد أشير إلى الحياة والإدراك بقوله « إذا أنتم بشر » ، وإلى التصرف والحركة بقوله « تنتشرون » . ولما كان تمام البشرية ينشأ عن تطور التراب إلى نبات ثم إلى نطفة ثم إلى أطوار التخلق فى أزمنة متتالية عطفت الجملة بحرف المهلة الدال على تراخي الزمن مع تراخي الرتبة الذي هو الأصل في عطف الجمل بحرف (ثم) .

وصدرت الجملة بحرف المفاجأة لأن الكون بشرا يظهر للناس فجأة بوضع الأجنة أو خروج الفراخ من البيض ، وما بين ذلك من الأطوار التي اقتضاها حرف المهلة هي أطوار خفية غير مشاهدة؛فكان الجمع بين حرف المهلة وحرف المفاجأة تنبيها على ذلك التطور العجيب . وحصل من المقارنة بين حرف المهلة وحرف المفاجأة شبه الطباق وإن كان مرجع كل من الحرفين غير مرجع الآخر .

والانتشار : الظهور على الأرض والتباعد بين الناس في الأعمال قال تعالى « فانتشروا في الأرض » .

﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ [21] ﴾

هذه آية ثانية فيها عظـة وتذكير بنظام الناس العام وهو نظام الازدواج وكينونة

العائلة وأساس التناسل ، وهو نظام عجيب جعله الله مرتكزا في الجبلة لا يشذ عنه إلا الشذاذ .

وهي آية تنطوي على عدة آيات منها:أن جُعل للإنسان نَاموس التناسل ، وأن جُعل تناسله بالتزاوج ولم يجعله كتناسل النبات من نفسه ، وأن جعل أزواج الإنسان من صنفه ولم يجعلها من صنف آخر لأن التأنس لا يحصل بصنف مخالف ، وأن جعل في ذلك التزاوج أُنسا بين الزوجين ولم يجعله تزاوجا عنيفا أو مهلكا كتزاوج الضفادع ، وأن جعل بين كل زوجين مودة ومحبة فالزوجان يكونان من قبل التزاوج متجاهلين فيصبحان بعد التزاوج متحابين ، وأن جعل بينهما رحمة فهما قبل التزاوج لا عاطفة بينهما فيصبحان بعده متراحمين كرحمة الأبوة والأمومة ، ولأجل ما ينطوي عليه هذا الدليل ويتبعه من النعم والدلائل جعلت هذه الآية آياتٍ عدة في قوله « إن في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون » .

وهذه الآية كائنة في خلق جوهر الصنفين من الإنسان:صنف الذكر،وصنف الأنثى ، وإيداع نظام الإقبال بينهما في جبلتهما . وذلك من الذاتيات النسبية بين الصنفين .

وقد أُدمج في الاعتبار بهذه الآية امتنان بنعمة في هذه الآية أشار إليها قوله « لكم » أي لأجل نفعكم .

و«لقوم يتفكرون» متعلق بـ«آيات» لما فيه من معنى الدلالة . وجعلت الآيات لقوم يتفكرون لأن التفكر والنظر في تلك الدلائل هو الذي يجلي كنهها ويزيد الناظر بصارة بمنافع أخرى في ضمنها .

والذين يتفكرون:المؤمنون وأهل الرأي من المشركين الذين يؤمنون بعد نزول هذه الآية .

والخطاب في قوله « أن خَلَق لكم » لجميع نوع الإنسان الذكور والإناث .

والزوج : هو الذي به يصير للواحد ثانٍ فيطلق على امرأة الرجل ورجل المرأة فجعل الله لكل فرد زوجه .

ومعنى « من أنفسكم » من نوعكم ، فجميع الأزواج من نوع الناس،وأما قول تأبط شرا :

وتزوجت في الشبيبة غُولا بغزال وصدقتي زِقّ خمر

فمن تكاذيبهم ، وكذلك ما يزعمه المشعوذون من التزوج بالجِنِّيات وما يزعمه أهل الخرافات والروايات من وجود بنات في البحر وأنها قد يتزوج بعض الإنس ببعضها .

والسكون : هنا مستعار للتأنس وفرح النفس لأن في ذلك زوال اضطراب الوحشة والكمد بالسكون الذي هو زوال اضطراب الجسم كما قالوا : اطمأن إلى كذا وانقطع إلى كذا .

وضمن « لتسكنوا » معنى تميلوا فعدي بحرف (إلى) وإن كان حقه أن يعلق بـ(عند) ونحوها من الظروف .

والمودة : المحبة . والرحمة : صفة تبعث على حسن المعاملة .

وإنما جعل في ذلك آيات كثيرة باعتبار اشتمال ذلك الخلق على دقائق كثيرة متولد بعضها عن بعض يظهرها التأمل والتدبر بحيث يتجمع منها آيات كثيرة .

واللام في قوله « لقوم يتفكرون » معناه شبه التمليك وهو معْنى أثبته صاحب مغني اللبيب ويظهر أنه واسطة بين معنى التمليك ومعنى التعليل . ومثّله في المغني بقوله تعالى « جعل لكم من أنفسكم أزواجا » وذكر في المعنى العشرين من معاني اللام أن ابن مالك في كافيته سماه لام التعدية ولعله يريد تعدية خاصة،ومثّله بقوله تعالى « فهبْ لي من لدنك وليًّا » .

﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ [22] ﴾

هذه الآية الثالثة وهي آية النظام الأرضي في خلق الأرض بمجموعها وسكانها؛ فخلقُ السماواتِ والأرضِ آية عظيمة مشهودة بما فيها من تصاريف الأجرام

السماوية والأرضية ، وما هو محل العبرة من أحوالهما المتقارنة المتلازمة كالليل والنهار والفصول ، والمتضادة كالعُلوّ والانخفاض .

وإذ قد كان أشرف ما على الأرض نوع الإنسان قرن ماءفي بعض أحواله من الآيات بما في خلق الأرض من الآيات،وخُص من أحواله المتخالفة لأنها أشد عبرة إذ كان فيها اختلاف بين أشياء متحدة في الماهية ، ولأن هاته الأحوال المختلفة لهذا النوع الواحد نَجد أسباب اختلافها من آثار خلق السماوات والأرض ، فاختلاف الألسنة سببه القرار بأوطان مختلفة متباعدة ، واختلاف الألوان سببه اختلاف الجهات المسكونة من الأرض ، واختلاف مسامته أشعة الشمس لها ؛ فهي من آثار خلق السماوات والأرض .

ولذلك فالظاهر أن المقصود هو آية اختلاف اللغات والألوان وأن ما تقدمه من خلق السماوات والأرض تمهيد له وإيماء إلى انطواء أسباب الاختلاف في أسرار خلق السماوات والأرض .

وقد كانت هذه الآية متعلقة بأحوالٍ عرضية في الإنسان ملازمة له فبتلك الملازمة أشبهت الأحوال الذاتية المطلقة ثم النسبية،فلذلك ذكرت هذه الآية عقب الآيتين السابقتين حسب الترتيب السابق .

وقد ظهر وجه المقارنة بين خلق السماوات والأرض وبين اختلاف ألسن البشر وألوانهم ، وتقدم في سورة البقرة قوله «إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب» .

والألسنة : جمع لسان ، وهو يطلق على اللغة كما في قوله تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » وقوله « لسانُ الذي يُلْحِدون إليه أعجمي » .

واختلاف لغات البشر آية عظيمة فهم مع اتحادهم في النوع كان اختلاف لغاتهم آية دالة على ما كوّنه الله في غريزة البشر من اختلاف التفكير وتنويع التصرف في وضع اللغات ، وتبدل كيفياتها باللهجات والتخفيف والحذف والزيادة بحيث تتغير الأصول المتحدة إلى لغات كثيرة .

فلا شك أن اللغة كانت واحدة للبشر حين كانوا في مكان واحد،وما اختلفت اللغات إلا بانتشار قبائل البشر في المواطن المتباعدة،وتطرّق التغير إلى لغاتهم تطرقا تدريجيا ، على أن توسُّع اللغات بتوسع الحاجة إلى التعبير عن أشياء لم يكن للتعبير عنها حاجة قد أوجب اختلافا في وضع الأسماء لها فاختلفت اللغات بذلك في جوهرها كما اختلفت فيما كان متفقا عليه بينها باختلاف لهجات النطق ، واختلاف التصرف ، فكان لاختلاف الألسنة موجبان . فمحل العبرة هو اختلاف اللغات مع اتحاد أصل النوع كقوله تعالى : « تُسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل » ولما في ذلك الاختلاف من الأسرار المقتضية إياه .

ووقع في الإصحاح الحادي عشر من سفر التكوين ما يوهم ظاهره أن اختلاف الألسن حصل دفعة واحدة بعد الطوفان في أرض بابل وأن البشر تفرقوا بعد ذلك . والظاهر أنه وقع في العبارة تقديم وتأخير وأن التفرق وقع قبل تبلبل الألسن.وقد علل في ذلك الإصحاح بما ينزه الله عن مدلوله .

وقيل : أراد باختلاف الألسنة اختلاف الأصوات بحيث تتمايز أصوات الناس المتكلمين بلغة واحدة فنعرف صاحب الصوت وإن كان غير مرئي .

وأما اختلاف ألوان البشر فهو آية أيضا لأن البشر منحدر من أصل واحد وهو آدم ، وله لون واحد لا محالة،ولعله البياض المشوب بحمرة،فلما تعدد نسله جاءت الألوان المختلفة في بشراتهم وذلك الاختلاف معلول لعدة علل أهمها المواطن المختلفة بالحرارة والبرودة ، ومنها التوالد من أبوين مختلفي اللون مثل المتولد من أم سوداء وأب أبيض ، ومنها العلل والأمراض التي تؤثر تلوينا في الجلد ، ومنها اختلاف الأغذية ولذلك لم يكن اختلاف ألوان البشر دليلا على اختلاف النوع بل هو نوع واحد،فللبشر ألوان كثيرة أصلاها البياض والسواد ، وقد أشار إلى هذا أبو علي ابن سينا في أرجوزته في الطب بقوله :

بالنـــزج حرّ غيَّـــر الأجساد   حتى كسا بياضها سَوادا
والصقلبُ اكتسبت البياضا   حتى غدتْ جلودها بِضاضا

وكان أصل اللون البياض لأنه غير محتاج إلى علة ولأن التشريح أثبت أن ألوان

لحوم البشر التي تحت الطبقة الجلدية متحدة اللون . ومن البياض والسواد انشقت ألوان قبائل البشر فجاء منها اللون الأصفر واللون الأسمر واللون الأحمر . ومن العلماء وهو (كُوفْيِيْ)[1] جعل أصول ألوان البشر ثلاثة : الأبيض والأسود والأصفر ، وهو لون أهل الصين . ومنهم من زاد الأحمر وهو لون سكان قارة أمريكا الأصليين المدعوين هنود أمريكا .

واعلم أن من مجموع اختلاف اللغات واختلاف الألوان تمايزت الأجذام البشرية واتحدت مختلطات أنسابها .

وقد قسموا أجذام البشر الآن إلى ثلاثة أجذام أصلية وهي الجذم القوقاسي الأبيض ، والجذم المغولي الأصفر ، والجذم الحبشي الأسود ، وفرعوها إلى ثمانية وهي الأبيض ، والأسود ، والحبشي ، والأحمر ، والأصفر ، والسَّامي ، والهندي ، والمَلاَيي (نسبة إلى بلاد المَلاَيُو) .

وجعل ذلك آيات في قوله « إن في ذلك لآيات للعالمين » لما علمت من تفاصيل دلائله وعلله ، أي آيات لجميع الناس ، وهو نظير قوله آنفا « إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » .

واللام في قوله « للعالمين » نظير ما تقدم في الآية قبلها . وجعل ذلك آيات للعالمين لأنه مقرر معلوم لديهم يمكنهم الشعور بآياته بمجرد التفات الذهن دون إمعان نظر .

وقرأ الجمهور « للعالمين » بفتح اللام . وقرأه حفص بكسر اللام أي لأولي العلم .

﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ءَلَايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ [23] ﴾

هذه آية رابعة وهي كائنة في أعراض من أعراض الناس لا يخلو عنها أحد من

1) كُوفْيِيْ عالم طبيعي فرنسي ولد سنة 1769 وتوفي سنة 1832 .

أفرادهم ، إلا أنها أعراض مفارقة غير ملازمة فكانت دون الأعراض التي أقيمت عليها الآية الثالثة ولذلك ذكرت هذه الآية بعدها .

وحالة النوم حالة عجيبة من أحوال الإنسان والحيوان إذ جعل الله له في نظام أعصاب دماغه قانونا يستردّ به قوة مجموعه العصَبي بعد أن يعتريه فشل الإعياء من إعمال عقله وجسده فيعتريه شبه موت يخدر إدراكه ولا يعطل حركات أعضائه الرئيسية ولكنه يثبطها حتى يبلغ من الزمن مقدارا كافيا لاسترجاع قوته فيفيق من نومته وتعود إليه حياته كاملة ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « لا تأخذه سِنة ولا نوم » في سورة البقرة .

والمنَام مصدر ميمي للنوم أو هو اسم مصدر .

وقوله « بالليل والنهار » متعلق بـ« منامكم » . والباء للظرفية بمعنى (في) فالناس ينامون بالليل ومنهم من ينام بالنهار في القائلة وبخاصة أهل الأعمال المضنية إذا استراحوا منها في منتصف النهار خصوصا في البلاد الحارة أو في فصل الحر .

والابتغاء من فضل الله : طلب الرزق بالعمل لأن فضل الله الرزق ، وجعل هذا كناية عن الهبوب إلى العمل لأن الابتغاء يستلزم الهبوب من النوم ، وذلك آية أخرى لأنه نشاط القوة بعد أن خارت وفشلت . ولكون ابتغاء الرزق من خصائص النهار أطلق هنا فلم يقيد بالليل والنهار . ولك أن تجعل عدم تقييده بمثل ما قيد به «منامكم» للاستغناء بدلالة القيد الذي قبله بتقدير : وابتغاؤكم من فضله فيهما . وقد تكلف صاحب الكشاف فجعل الكلام من قبيل اللف والنشر ؛ على أن اللف وقع فيه تفريق ، ووجّهه محشّيه القزويني بأن التقديم للاهتمام بآية الليل والنهار .

وقد جعلت دلالات المنام والابتغاء من فضل الله لقوم يسمعون لوجهين : أحدهما : أن هذين حالتان متعاورتان على الناس قد اعتادوهما فقلَّ من يتدبر في دلالتهما على دقيق صنع الله تعالى ؛فمعظم الناس في حاجة إلى من يوقفهم على هذه الدلالة ويرشدهم إليها .

وثانيهما : أن في ما يسمعه الناس من أحوال النوم ما هو أشد دلالة على عظيم

صنع الله تعالى مما يشعر به صاحبُ النوم من أحوال نومه ، لأن النائم لا يعرف من نومه إلا الاستعداد له وإلا أنه حين يهُبّ من نومه يعلم أنه كان نائما؛فأما حالة النائم في حين نومه ومقدار تنبهه لمن يوقظه ، وشعورِهِ بالأصوات التي تقع بقربه ، والأضواء التي تنتشر على بصرِه فتنبهه أو لا تنبهه، كل ذلك لا يتلقاه النائم إلا بطريق الخبر من الذين يكونون أيقاظا في وقت نومه . فطريق العلم بتفاصيل أحوال النائمين واختلافها السمع ، وقد يشاهد المرء حال نوم غيره إلا أن عبرته بنومه الخاص به أشد ، فطريق السمع هو أعم الطرق لمعرفة تفاصيل أحوال النوم،فلذلك قيل « لقوم يسمعون » .

وأيضا لأن النوم يحول دون الشعور بالمسموعات بادىء ذي بدء قبل أن يحول دون الشعور بالمبصرات .

وأجريت صفة « يسمعون » على « قوم » للإيماء إلى أن السمع متمكّن منهم حتى كأنه من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

ووجه جعل ذلك آيات لما ينطوي عليه من تعدد الدلالات بتعدد المستدلين وتولد دقائق تلك الآية بعضها عن بعض كما تقدم آنفا .

ومعنى اللام في قوله « لقوم يسمعون » كما تقدم في معناه عند قوله « إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ».

﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْيِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [24] ﴾

تلك آية خامسة وهي متعلقة بالإنسان وليست متصلة به ، فإن البرق آية من آيات صنع الله وهو من خلْق القوى الكهربائية النورانية في الأسحبة وجعلها آثارا مشاهدة ، وكم من قوى أمثالها منبثة في العوالم العلوية لا تُشاهد آثارُها .

ومن الحكم الإلهية في كون البرق مرئيا أن ذلك يثير في النفوس خوفا من أن يكون الله سلطه عقابا ، وطمعا في أن يكون أراد به خيرا للناس فيطمعون في نزول المطر ، ولذلك أعقبه بقوله « وينزِّل من السماء ماء » فإن نزول المطر مما يخطر بالبال عند ذكر البرق .

وقوله « من ءاياته » جار ومجرور يحتاج إلى تقديرِ كونٍ إن كان ظرفا مستقرّا ، أو إلى متعلَّق إن كان ظرفا لغوًا. وموقع هذا الجار والمجرور في هذه الآية وارد على مثل مواقع أمثاله في الآيات السابقة واللاحقة الشبيهة بها ، وذلك مما يدعو إلى اعتبار ما يذكر بعد الجار والمجرور في معنى مبتدأ مخبَر عنه بالجار والمجرور المقدم عليه حملا على نظائره ، فيكون المعنى : ومن ءاياته إراءته إياكم البَرق الخ ، فلذلك قال أيمة النحو: يجوز هنا جعل الفعل المضارع بمعنى المصدر من غير وجود (أن) ولا تقديرها ، أي من غير نصب المضارع بتقدير (أن) محذوفة، وجعلوا منه قول عُروة بن الوَرْد :

وقالوا ما تشاء فقلت ألهو إلى الإصباح آثـــر ذي آثار

وقول طرفة :

ألا أيهذا الزاجري احضُر الوغى

وجعلوا منه قوله تعالى « قُل أفغيرَ الله تأمرونِيَ أَعْبُدُ أيها الجاهلون » برفع « أعبد » في مشهور القراءات ، وقولهم في المثل : تسمع بالمعيديّ خيرٌ من أن تراه ، وقول النبيء ﷺ « كلَّ يوم تطلُع فيه الشمس تعدِل بين اثنين صدقة ، وتعين الرجل على دابته فتحمله عليها أو تحمل عليها متاعه صدقة » وقوله فيه « وتميط الأذى عن الطريق صدقة » رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة .

ومن بديع الاستعمال تفنن هذه الآيات في التعبير عن معاني المصدر بأنواع صيغه الواردة في الاستعمال ، من تعبير بصيغة صريح المصدر تارة كقوله « ومن آياته خلق السماوات والأرض » وقوله « وابتغاؤكم من فضله »، وبالمصدر الذي ينسبك من اقتران (أن) المصدرية بالفعل الماضي « أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا » واقترانها بالفعل المضارع و« من ءاياته أن تقوم السماء والأرض بأمره » ،

وباسم المصدر تارة «ومن ءاياته منامكم بالليل والنهار» ، ومرة بالفعل المجرد المؤوّل بالمصدر «ومن آياته يريكم البرق» .

ولك أن تجعل المجرور متعلقا بـ«يريكم» وتكون (من) ابتدائية في موضع الحال من البرق ، وتكون جملة « يريكم البرق » معطوفة على جملة « ومن ءاياته منامكم بالليل والنهار » الخ فيكون تغيير الأسلوب لأن مناط هذه الآية هو تقرير الناس بها إذ هي غير متصلة بذواتهم فليس حظهم منها سوى مشاهدتها والإقرار بأنها آية بينة. فهذا التقرير كالذي في قوله تعالى « الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها » ، وليتأتى عطف « وينزل من السماء ماء » عليه لأنه تكملة لهذه الآية .

وقوله « خوفا وطمعا » مفعول لأجله معطوف عليه . والمراد : خوفا تخافونه وطمعا تطمعونه . فالمصدران مؤولان بمعنى الإرادة ،أي إرادة أن تخافوا خوفا وتطمعوا . وقد تقدم الكلام على البرق في قوله « وهو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا » في سورة الرعد . وتقدم هنالك أن «خوفا» مفعول له و«طمعا» كذلك وتوجيه ذلك .

وجعلت هذه الآية آيات لانطوائها على دقائق عظيمة في خلق القوى التي هي أسباب البرق ونزول المطر وخروج النبات من الأرض بعد جفافها وموتها . ونيط الانتفاع بهذه الآيات بأصحاب صفة العقل لأن العقل المستقيم غيرَ المشوب بعاهة العناد والمكابرة كافٍ في فهم ما في تلك المذكورات من الدلائل والحكم على نحو ما قرر في نظائره آنفا .

وإجراء « يعقلون » على لفظ « قوم » للإيماء إلى ما تقدم ذكره آنفا في مثله . ومعنى اللام في قوله « لقوم يعقلون » مثل معنى أختها في قوله « لقوم يتفكرون » .

﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ [25] ﴾

ختمت الآيات بهذه الآية السادسة وهي التي دلت على عظيم القدرة على

حفظ نظام المخلوقات العظيمة بعد خلقها ؛ فخلقُ السماوات والأرض آيةٌ مستقلة تقدمت ، وبقاء نظامهما على ممر القرون آية أخرى . وموقع العبرة من هاته الآية هو أولها وهو أن تقوم السماء والأرض هذا القيام المتقن بأمر الله دون غيره .

فمعنى القيام هنا:البقاء الكامل الذي يشبه بقاء القائم غير المضطجع وغير القاعد من قولهم : قامت السوق،إذا عظم فيها البيع والشراء.وهذا هو المعبر عنه في قوله تعالى « إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا » وقوله « ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه » .

والأمر المضاف إلى الله هو أمره التكويني وهو مجموع ما وضعه الله من نظام العالم العلوي والسفلي،ذلك النظامَ الحارس لهما من تطرق الاختلال بإيجاد ذلك النظام .

و«بأمره» متعلق بفعل «تقوم» ، والباء للسببية .
و(ثم) عاطفة الجملة على الجملة . والمقصود من الجملة المعطوفة الاحتراس عما قد يتوهم من قوله « أن تقوم السماء والأرض بأمره » من أبدية وجود السماوات والأرض ، فأفادت الجملة أن هذا النظام الأرضي يعتوره الاختلال إذا أراد الله انقضاء العالم الأرضي وإحضار الخلق إلى الحشر تسجيلا على المشركين بإثبات البعث .

فمضمون جملة « إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنت تخرجون » ليس من تمام هذه الآية السادسة ولكنه تكملة وإدماج موجه إلى منكري البعث .

وفي متعلق المجرور في قوله « من الأرض » اضطراب ؛ فالذي ذهب إليه صاحب الكشاف أنه متعلق بـ«دعاكم» لأن « دعاكم » لما اشتمل على فاعل ومفعول فالمتعلق بالفعل يجوز أن يكون من شؤون الفاعل ويجوز أن يكون من شؤون المفعول على حسب القرينة،كما تقول : دعوت فلانا من أعلى الجبل فنزل إليّ ، أي دعوته وهو في أعلى الجبل.وهذا الاستعمال خلاف الغالب ولكن دلت عليه القرينة مع التفصي من أن يكون المجرور متعلقا بـ«تخرجون » لأن ما بعد حرف المفاجأة لا يعمل فيما قبلها،على أن في هذا المنع نظرا . ولا يجوز تعليقه

بـ«دعوة» لعدم اشتمال المصدر على فاعل ومفعول ، وهو وجيه وكفاك بذوق قائله . وأقول : قريب منه قوله تعالى «أولئك يُنادَوْن من مكان بعيد » .

و(مِن) لابتداء المكان،والمجرور ظرف لغو .

ويجوز أن يكون المجرور حالا من ضمير النصب في « دَعَاكم » فهو ظرف مستقر .

ويجوز أن يكون «من الأرض» متعلقا بـ«تخرجون» قدم عليه . وهذا ذكر في مغنى اللبيب أنه حكاه عنهم أبو حاتم في كتاب الوقف ، وهذا أحسن وأبعد عن التكلف ، وعليه فتقديم المجرور للاهتمام تعريضا بخطئهم إذ أحالوا أن يكون لهم خروج من الأرض عن بعد صيرورتهم فيها في قولهم المحكي عنهم بقوله تعالى «وقالوا أإذا ضَلَلْنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد » وقولهم « أإذَا كنّا تُرابا وءاباؤنا أئنّا لمخرجون » .

وأما قضية تقديم المعمول على (إذا) الفجائية فإذا سلم عدم جوازه فإن التوسع في المجرور والمظروف من حديث البحر،فمن العجب كيف سدّ باب التوسع فيه صاحب مغني اللبيب في الجهة الثانية من الباب الخامس .

وجيء بحرف المفاجأة في قوله « إذَا أنتم تخرجون » لإفادة سرعة خروجهم إلى الحشر كقوله « فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم بالساهرة » .

و(إذا) الفجائية تقتضي أن يكون ما بعدها مبتدأ . وجيء بخبر المبتدأ جملة فعلية لإفادة التقوّي الحاصل من تحمل الفعل ضمير المبتدأ فكأنه أعيد ذكره كما أشار إليه صاحب المفتاح .

وجيء بالمضارع لاستحضار الصورة العجيبة في ذلك الخروج كقوله «فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون» .

﴿ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ [26] ﴾

أتبع ذكر إقامة الله تعالى السماوات والأرض بالتذكير بأن كل العقلاء في

السماوات والأرض عبيد لله تعالى فيكون من مكملات ما تضمنته جملة « ومن ءاياته أن تقوم السماء والأرض بأمره » فعطفت عليها هذه الجملة زيادة لبيان معنى إقامته السماءَ والأرض .

فاللام في قوله « وله مَن في السماوات والأرض » لام الملك ، واللام في قوله « كل له قانتون » لام التقوية ، أي تقوية تعدية العامل إلى معموله لضعف العامل بكونه فرعا في العَمل ، وبتأخيره عن معموله .

وعليه تكون (مَنْ) صادقة على العقلاء كما هو الغالب في استعمالها .

وظاهر معنى القنوت امتثال الأمر ، فيجوز أن يكون المعنى: أنهم منقادون لأمره . وإذ قد كان في العقلاء عصاة كثيرون تعيَّن تأويل القنوت باستعماله في الامتثال لأمر التكوين ، أو في الشهادة لله بالوحدانية بدلالة الحال ، وهذا هو المقصود هنا لأن هذا الكلام أورد بعد ذكر الآيات الستّ إيرادَ الفذلكة بإثبات الوحدانية فلا يحمل قنوتهم على امتثالهم لما يأمرهم الله به من أمر التكليف مباشرة أو بواسطة لأن المخلوقات متفاوتون في الامتثال للتكليف ، فالشيطان أمره الله مباشرة بالسجود لآدم فلم يمتثل ، وآدم أمره الله مباشرة أن لا يأكل من الشجرة فأكل منها ؛ إلا أن ذلك قبل ابتداء التكليف .

والمخلوقات السماوية ممتثلون لأمره ساعون في مرضاته قال تعالى « وهم بأمره يعملون » . وأما المخلوقات الأرضية العقلاء فهم مخلوقون للطاعة قال تعالى « وما خلقت الجن والإنس إلا لِيَعبدون » ، فزيغ الزائغين عن طاعة الله تعالى انحراف منهم عن الفطرة التي فطروا عليها ، وهم في انحرافهم متفاوتون؛ فالضالّون الذين أشركوا بالله فجعلوا له أندادا ، والعصاة الذين لم يخرجوا عن توحيده، ولكنهم ربّما خالفوا بعض أوامره قليلا أو كثيرا ، هم في ذلك آخذون بجانب من الإباق متفاوتون فيه .

فجملة «وله مَن السماوات والأرض كل له قانتون» معطوفة على جملة «ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره» .

ويجوز أن تكون جملة « وله مَن فِي السماوات والأرض كل له قانتون » تكملة

لجملة « ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجُون » على معنى : وله يومئذ من في السموات والأرض كل له قانتون ، فالقنوت بمعنى الامتثال الواقع في ذلك اليوم وهو امتثال الخضوع لأن امتثال التكليف قد انفضى بانقضاء الدنيا ، أي لا يسعهم إلا الخضوع فيما يأمر الله به من شأنهم « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون» ، فتكون الجملة معطوفة على جملة «ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون » .

والقنوت تقدم في قوله «قانتا لله حنيفا» في سورة النحل .

﴿ وَهْوَ الَّذِي يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهْوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي السَّمَـٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَهْوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [27] ﴾

تقدم نظير صدر هذه الآية في هذه السورة وأعيد هنا ليبنَى عليه قوله «وهو أهون عليه » تكملة للدليل إذ لم تذكر هذه التكملة هناك .

فهذا ابتداء بتوجيه الكلام إلى المشركين لرجوعه إلى نظيره المسوق إليهم . وهذا أشبه بالتسليم الجدلي في المناظرة ، ذلك لأنهم لما اعترفوا بأن الله هو بادىءُ خلق الإنسان ، وأنكروا إعادته بعد الموت،واستُدل عليهم هنالك بقياس المساواة،ولما كان إنكارهم الإعادة بعد الموت متضمنا تحديد مفعول القدرة الإلهية جاء التنازل في الاستدلال إلى أن تحديد مفعول القدرة لو سلم لهم لكان يقتضي إمكان البعث بقياس الأحرى فإن إعادة المصنوع مرة ثانية أهون على الصانع من صنعته الأولى وأدخل تحت تأثير قدرته فيما تعارفه الناس في مقدوراتهم .

فقوله «أهون» اسم تفضيل ، وموقعه موقع الكلام الموجَّه ، فظاهره أن « أهون » مستعمل في معنى المفاضلة على طريقة إرخاء العنان والتسليم الجدلي ، أي الخلق الثاني أسهل من الخلق الأول ، وهذا في معنى قوله تعالى « أَفَعَيِينَا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد » . ومراده: أن إعادة الخلق مرة ثانية مُساوية لبدْء الخلق في تعلق القدرة الإلهية،فتحمل صيغة التفضيل على معنى قوة الفعل المصوغة له كقوله « قال ربّ السجنُ أحبُّ إليَّ مما يَدْعُونَني إليه » .

وللإشارة إلى أن قوله « وهو أهون عليه » مجرد تقريب لأفهامهم عقب بقوله « وله المثل الأعلى في السماوات والأرض » ، أي ثبت له واستحق الشأن الأتم الذي لا يقاس بشؤون الناس المتعارفة وإنما لقصد التقريب لأفهامكم .

والأعلى : معناه الأعظم البالغ نهاية حقيقة العظمة والقوة . قال حجة الإسلام في الإحياء : « لا طاقة للبشر أن ينفُذوا غَوْر الحكمة كما لا طاقة لهم أن ينفذوا بأبصارهم ضَوءَ الشمس ولكنهم ينالون منها ما تحيا به أبصارهم وقد تأنق بعضهم في التعبير عن وجه اللطف في إيصال معاني الكلام المجيد إلى فهم الإنسان لعلو درجة الكلام المجيد وقصور رتبة الأفهام البشرية فإن الناس إذا أرادوا أن يفهموا الدواب ما يريدون من تقديمها وتأخيرها ونحوه ورأوها تقصر عن فهم الكلام الصادر عن العقول مع حسنه وترتيبه نَزلوا إلى درجة تمييز البهائم وأوصلوا مقاصدهم إليها بأصواتٍ يضعونها لائقة بها من الصفير ونحوه من الأصوات القريبة من أصواتها » اهـ .

وقوله « في السماوات والأرض » صفة للمثل أو حال منه ، أي كان استحقاقه المثل الأعلى مستقرا في السماوات والأرض ، أي في كائنات السمٰوات والأرض ، فالمراد : أهلها ، على حدّ «واسأل القرية»،أي هو موصوف بأشرف الصفات وأعظم الشؤون على ألسنة العقلاء وهي الملائكة والبشر المعتد بعقولهم ولا اعتداد بالمعطِّلين منهم لسخافة عقولهم وفي دلائل الأدلة الكائنة في السماوات وفي الأرض ، فكل تلك الأدلة شاهدة بأن لله المثل الأعلى .

ومن جملة المثَل الأعلى عزته وحكمته تعالى،فخُصّا بالذكر هنا لأنهما الصفتان اللتان تظهر آثارهما في الغرض المتحدث عنه وهو بدء الخلق وإعادته ؛ فالعزة تقتضي الغِنى المطلق فهي تقتضي تمام القدرة . والحكمة تقتضي عموم العلم.ومن آثار القدرة والحكمة أنه يعيد الخلق بقدرته وأن الغاية من ذلك الجزاء وهو من حكمته .

﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقْنَـٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [28] ﴾

أُتبع ضرب المثل لإمكان إعادة الخلق عَقِبَ دليل بدئه بضربِ مثل لإبطال الشرك عقب دليليه المتقدمين في قوله تعالى « يُخرج الحيّ من الميت » وقوله « ويحيي الأرض بعد موتها » لينتظم الدليل على هذين الأصلين المهمّيْن : أصلِ الوحدانية ، وأصلِ البعث،وينكشفَ بالتمثيل والتقريب بعد نهوضه بدليل العقل . والخطاب للمشركين .

وضرب المثل : إيقاعه ووضعه ، وعليه فانتصاب « مثلا » على المفعول به،أو يراد بضربه جعله ضربا ، أي مِثْلًا ونظيرا،وعليه فانتصاب «مثلا» على المفعولية المطلقة لأن «مَثَلا» حينئذ يرادف ضربا مصدر ضربَ بهذا المعنى . وقد تقدم عند قوله تعالى : « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما » في سورة البقرة .

واللام في « لكم » لام التعليل ، أي ضرب مثلا لأجلكم ، أي لأجل إفهامكم .

و(مِن) في قوله « مِن أنفسكم » ابتدائية متعلقة بـ« ضَرَب »،أي جعل لكم مثلا منتزعا من أنفسكم.والأنفس هنا جنس الناس كقوله « فسلِّموا على أنفسكم »،أي مثَلا من أحوال جماعتكم إذ لا تخلو الجماعة عن ناس لهم عبيد وهم يعرفون أحوال العبيد مع سادتهم سواء منهم من يملك عبيدا ومن لا عبيد له . فالخطاب لجميع الأمة باعتبار وجود فريق فيهم ينطبق عليهم هذا المثَل .

والاستفهام مستعمل في الإنكار ومناط الإنكار قوله « فيما رزقناكم » إلى آخره، أي من شركاء لهم هذا الشأن .

و(مِن) في قوله « مما ملكت أيمانكم » تبعيضية ، و(مِن) في قوله « مِن شركاء » زائدة مؤكدة لمعنى النفي المستفاد من الاستفهام الإنكاري . فالجمع بين هذه الحروف في كلام واحد من قبيل الجناس التام .

والشركاء : جمع شريك ، وهو المشارك في المال لقوله « فيما رزقناكم » ، والفاء للتفريع على الشركة ، أي فتكونوا متساوين فيما أنتم فيه شركاء .

وجملة « تخافونهم » في موضع الحال من ضمير الفاعل في « سواء » .

والخوف : انفعال نفساني ينشأ من توقع إصابة مكروه يبقى،وهو هنا التوقي من التفريط في حظوظهم من الأرزاق وليس هو الرعب بقرينة قوله « كخيفتكم أنفسكم »،أي كما تتوقون أنفسكم من إضاعة حقوقكم عندهم .

والأنفس الثاني بمعنى:أنفس الذين لهم شركاء مما ملكت أيمانهم من المخاطبين لأنهم بعض المخاطبين .

وهذا المثل تشبيه هيئة مركبة بهيئة مركبة؛شبهت الهيئة المنتزعة من زعم المشركين أن الأصنام شركاء لله في التصرف ودافعون عن أوليائهم ما يريده الله من تسلط عقاب أو نحوه إذ زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله وهم مع ذلك يعترفون بأنها مخلوقة لله فإنهم يقولون في تلبيتهم « لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك ».هذه الهيئة شبهت بهيئة ناس لهم عبيد صاروا شركاء في أرزاق سادتهم شركة على السواء فصار سادتهم يحذرون إذا أرادوا أن يتصرفوا في تلك الأرزاق أن يكون تصرفهم غير مرضي لعبيدهم . وهذا التشبيه وإن كان منصرفا لمجموع المركب من الهيئتين قد بلغ غاية كمال نظائره إذ هو قابل للتفريق في أجزاء ذلك المركب بتشبيه مالك الخلق كلهم بالذين يملكون عبيدا،وتشبيه الأصنام التي هي مخلوقة لله تعالى بمماليك الناس ، وتشبيه تشريك الأصنام في التصرف مع الخالق في ملكه بتشريك العبيد في التصرف في أرزاق سادتهم،وتشبيه زعمهم عدول الله عن بعض ما يريده في الخلق لأجل تلك الأصنام ، وشفاعتها بحذر أصحاب الأرزاق من التصرف في حظوظ عبيدهم الشركاء تصرفا يأبَوْنه . فهذه الهيئة المشبه بها هيئة قبيحة مشوهة في العادة لا وجود لأمثالها في عرفهم فكانت الهيئة المشبهةُ منفيةً منكَرة،ولذلك أدخل عليها استفهام الإنكار والجحود لِيُنتج أن الصورة المزعومة للأصنام صورة باطلة بطريق التصوير والتشكيل إبرازا لذلك المعنى الاعتقادي الباطل في الصورة المحسوسة المشوهة الباطلة .

ولذلك عقب بجملة « كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون »، أي نفصل الدلائل على الاعتقاد الصحيح تفصيلا كهذا التفصيل وضوحا بينا ، وجملة « إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون » استئناف ابتدائي .

والقوم الذين يعقلون هم المتنزهون عن المكابرة والإعراض، والطالبون للحق والحقائق لوفرة عقولهم، فيزدادَ المؤمنون يقينا ويؤمنَ الغافلون والذين تروج عليهم ضلالات المشركين ثم تنكشف عنهم بمثل هذه الدلائل البينة .

وفي ذكر لفظ « قوم » وإجراء الصفة عليه إيماء إلى أن هذه الآيات لا ينتفع بها إلا من كان العقل من مقومات قوميته كما تقدم في قوله تعالى «لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة ، وتقدمت له نظائر كثيرة .

والقول في إيثار وصف العقل هنا دون غيره من أوصاف النظر والفكر كالقول فيما تقدم عند قوله « ومن ءاياته يريكم البرق خوفا وطمعا » إلى قوله « يعقلون » .

وفي هذا تعريض بالمتصلبين في شركهم بأنهم ليسوا من أهل العقول، وليسوا ممن ينتفعون كقوله تعالى « وما يَعْقِلها إلا العالمون » وقوله « ومثل الذين كفروا كمثل الذي يَنْعِق بما لا يَسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون » .

وقوله « كذلك » تقدم نظيره في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » .

﴿ بَلِ اتَّبَعَ الذِينَ ظَلَمُواْ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَّهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِّن نَّـٰصِرِينَ [29] ﴾

إضراب إبطالي لما تضمنه التعريض الذي في قوله « كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون » إذ اقتضى أن الشأن أن ينتفع الناس بمثل هذا المثل فيُقلع المشركون منهم عن إشراكهم ويَلجُوا حظيرة الإيمان ، ولكنهم اتبعوا أهواءهم وما تسوله لهم نفوسهم ولم يطلبوا الحق ويتفهموا دلائله فهم عن العلم بمنأى . فالتقدير : فما نفعتهم الآيات المفصلة بل اتبعوا أهواءهم .

والذين ظلموا: المشركون «إنّ الشرك لظلم عظيم». وتقييد اتباع الهوى بأنه بغير علم تشنيع لهذا الاتباع فإنه اتباع شهوة مع جهالة ، فإن العالم إذا اتبع الهوى كان متحرزا من التوغل في هواه لعلمه بفساده ، وليس ما هنا مماثلا لقوله تعالى « ومن أضل مِمّن اتبع هواه بغير هدًى من الله » في أنه قيد كاشف من حيث إن الهوى لا يكون إلا ملتبسا بمغايرة هدى الله .

والفاء في «فَمَن يهدي » للتفريع ، أي يترتب على اتباعهم أهواءَهم بغير علم انتفاء الهدى عنهم أبدا .

و(مَن) اسم استفهام إنكاري بمعنى النفي فيفيد عموم نفي الهادي لهم ، إذ التقدير : لا أحد يهدي من أضل الله لَا غيرُهم ولا أنفسُهم،فإنهم من عموم ماصْدَقِ «مَن يَهدي» .

ومعنى « من أضل الله » : مَن قَدَّر له الضلال وطبع على قلبه ، فإسناد الإضلال إلى الله إسناد لتكوينه على ذلك لا للأمر به وذلك بيّن . ومعنى انتفاء هاديهم:أن من يحاوله لا يجد له في نفوسهم مسلكا .

ثم عطف على جملة نفي هداهم خبرٌ آخر عن حالهم وهو « ما لهم من ناصرين » ردّا على المشركين الزاعمين أنهم إذا أصابوا خطيئة عند الله أن الأصنام تشفع لهم عند الله .

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [30] ﴾

الفاء فصيحة . والتقدير : إذا علمت أحوال المعرضين عن دلائل الحق فأقم وجهك للدين .

والأمر مستعمل في طلب الدوام . والمقصود : أن لا تهتم بإعراضهم،كقوله تعالى « فإن حاجّوك فقل أسلمتُ وجهي لله ومن اتبعنِ » وقوله « فاستقم كما

أُمرت ومن تاب معك » (أي من آمن) وقوله « أُدْعوا إلى الله على بصيرة أنا ومَن اتّبعن » .

فالمعنى : فأقم وجهك للدين والمؤمنُون معك ، كما يؤذن به قوله بعده « منيبين إليه واتقوه » بصيغة الجمع .

وإقامة الوجه : تقويمه وتعديله باتجاهه قبالة نظره غير ملتفت يمينا ولا شمالا . وهو تمثيل لحالة الإقبال على الشيء والتمحض للشغل به بحال قصر النظر إلى صوب قبالته غير ملتفت يَمْنَةً ولا يَسْرَةً ، وهذا كقوله تعالى « وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادْعُوه مخلصين » وقوله حكاية عن إبراهيم « إني وجّهتُ وجهي للذي فطر السماوات والأرض » وقوله تعالى « فقل أسلمتُ وجْهِيَ لله »،أي أعطيته لله ، وذلك معنى التمحيض لعبادة الله وأن لا يلتفت إلى معبود غيره .

والتعريف في «الدين» للعهد وهو دينهم الذي هم عليه وهو دين الإسلام . و«حنيفا» يجوز أن يكون حالا من الضمير المستتر في فعل « أقم » فيكون حالا للنبيء ﷺ كما كان وصفا لإبراهيم عليه السلام في قوله تعالى « إن إبراهيم كان أمةً قانتا لله حنيفا » ، وهذا هو الأظهر في تفسيره . ويجوز كونه حالا من الدين على ما فسر به الزجاج فيكون استعارة بتشبيه الدين برجل حنيف في خلوّه من شوائب الشرك ، فيكون الحنيف تمثيلية وفي إثباته للدين استعارة تصريحية .

وحنيف : صيغة مبالغة في الاتصاف بالحَنَف وهو الميْل ، وغلب استعمال هذا الوصف في الميل عن الباطل ، أي العدول عنه بالتوجه إلى الحق ، أي عادلا ومنقطعا عن الشرك كقوله تعالى « قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين » ، وقد مضى في سورة البقرة .

و« فطرة الله » بدل من «حنيفا» بدل اشتمال فهو في معنى الحال من «الدين» أيضا وهو حال ثانية فإن الحال كالخبر تتعدد بدون عطف على التحقيق عند النحاة.وهذا أحسن لأنه أصرح في إفادة أن هذا الدين مختص بوصفين هما: التبرؤ من الإشراك ، وموافقتُه الفطرة،فيفيد أنه دين سمح سهل لا عنت فيه . ونظيره قوله تعالى « ولم يجعل له عِوجا قيّما » أي الدين الذي هو فطرة الله لأن

التوحيد هو الفطرة ، والإشراكَ تبديلٌ للفطرة .

والفطرة أصله اسم هيئة من الفَطْر وهو الخَلْق مثل الخِلقة كما بينه قوله « التي فَطَرَ الناس عليها » أي جَبَل الناسَ وخلقهم عليها ، أي متمكنين منها .

فحرف الاستعلاء مستعار لتمكن ملابسة الصفة بالموصوف تمكنًا يشبه تمكن المعتلي على شيء ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « أولئك على هدًى من ربّهم » في سورة البقرة ، وحقيقة المعنى: التي فطر الناس بها .

ومعنى فطر الناس على الدين الحنيف أن الله خلق الناس قابلين لأحكام هذا الدين وجعل تعاليمه مناسبة لخلقتهم غير مجافية لها ، غير نائين عنه ولا منكرين له مثل إثبات الوحدانية لله لأن التوحيد هو الذي يساوق العقل والنظر الصحيح حتى لو ترك الإنسان وتفكيره ولم يلقّن اعتقادا ضالّا لاهتدى إلى التوحيد بفطرته . قال ابن عطية : والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة (أي الفطرة) أنها الخلقة والهيئة التي في نفس الإنسان التي هي مُعِدَّة ومُهَيِّئَة لأن يميز بها مصنوعات الله ، ويستدل بها على ربه ويعرف شرائعه . اهـ .

وإن لم أر من أتقن الإفصاح عن معنى كون الإسلام هو الفطرة فأبيِّنه: بأن الفطرة هي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق ، والفطرة التي تخص نوع الإنسان هي ما خلقه الله عليه جسدا وعقلا ، فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية ، ومحاولته أن يتناول الأشياء برجليه خلاف الفطرة الجسدية ، واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية ، ومحاولة استنتاج أمر من غير سببه خلاف الفطرة العقلية وهو المسمى في علم الاستدلال بفساد الوضع ، وجزمنا بأن ما نبصره من الأشياء هو حقائق ثابتة في الوجود ونفسِ الأمر فطرة عقلية ، وإنكار السوفسطائية ثبوت المحسوسات في نفس الأمر خلاف الفطرة العقلية .

وقد بين أبو علي ابنُ سينا حقيقة الفطرة في كتابه النجاة فقال « ومعنى الفطرة أن يتوهم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل لكنه لم يسمع رأيًا ولم يعتقد مذهبا ولم يعاشر أمة ولم يعرِف سياسة ، ولكنه شاهَدَ المحسوسات وأخذ منها

الحالات ، ثم يَعرضَ على ذهنه شيئا ويتشكك فيه فإن أمكنه الشك فالفطرة لا تشهد به وإن لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة ، وليس كل ما توجبه فطرة الإنسان بصادق إنما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا ، وأما فطرة الذهن بالجملة فربما كانت كاذبة ، وإنما يكون هذا الكذب في الأمور التي ليست محسوسة بالذات بل هي مبادىء للمحسوسات . فالفطرة الصادقة هي مقدمات وآراء مشهورة محمودة أوجبَ التصديقَ بها: إما شهادةُ الكل مثل : أنَّ العدل جميل ، وإما شهادة الأكثر ، وإما شهادة العلماء أو الأفاضل منهم . وليست الذائعات من جهة ما هي ذائعات مما يقع التصديق بها في الفطرة فما كان من الذائعات ليس بأوَّلي عقلي ولا وهَمِيّ فإنها غير فطرية ، ولكنها متقررة عند الأنفس لأن العادة مستمرة عليها منذ الصبى وربما دعا إليها محبة التسالم والاصطناع المضطر إليهما الإنسان [1] ، أو شيء من الأخلاق الإنسانية مثل الحياء والاستئناس [2] أو الاستقراءُ الكثير ، أو كون القول في نفسه ذا شرط دقيق لأن يكون حقا صِرفا فلا يُفْطَن لذلك الشرط ويؤخذ على الإطلاق . اهـ .

فوصف الإسلام بأنه فطرة الله معناه أن أصل الاعتقاد فيه جار على مقتضى الفطرة العقلية ، وأما تشريعاته وتفاريعه فهي:إما أمور فطرية أيضا ، أي جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به ، وإما أن تكون لصلاحه مما لا ينافي فطرته .

وقوانين المعاملات فيه هي راجعة إلى ما تشهد به الفطرة لأن طلب المصالح من الفطرة . وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه وقد بينته في كتابي المسمى «مقاصد الشريعة الإسلامية» .

واعلم أن شواهد الفطرة قد تكون واضحة بينة وقد تكون خفية ،كما يقتضيه كلام الشيخ ابن سينا ، فإذا خفيت المعاني الفطرية أو التبست بغيرها فالمضطلعون بتمييزها وكشفها هم العلماء الحكماء الذين تمرسوا بحقائق الأشياء

---

1) وهذا ما أشار اليه قوله تعالى « وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا » .

2) قال تعالى حكاية عن قوم كذبوا الرسل « تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤكم » وقال « ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين » .

والتفريق بين متشابهاتها ، وسبروا أحوال البشر ، وتعرضت أفهامهم زمانا لتصاريف الشريعة،وتوسموا مراميَها،وغاياتها وعصموا أنفسهم بوازع الحق عن أن يميلوا مع الأهواء .

إن المجتمَع الإنساني قد مُني عصورا طويلة بأوهام وعوائد ومألوفات أدخلها عليه أهل التضليل ، فاختلطت عنده بالعلوم الحق فتقاول الناس عليها وارتاضوا على قبولها ، فالتصقت بعقولهم التصاق العنكبوت ببيته،فتلك يخاف منها أن تُتلقى بالتسليم على مرور العصور فيعسر إقلاعهم عنها وإدراكهم ما فيها من تحريف عن الحَق،فليس لتمييزها إلا أهلُ الرسوخ أصحاب العلوم الصحيحة الذين ضربوا في الوصول إلى الحقائق كلَّ سبيل ، واستوضحوا خطيرها وسليمها فكانوا للسابلة خيرَ دليل .

وكونُ الإسلام هو الفطرة،وملازمة أحكامه لمقتضَيات الفطرة صفة اختص بها الإسلام من بين سائر الأديان في تفاريعه أما أصوله فاشتركت فيها الأديان الإلهية ، وهذا ما أفاده قوله « ذلك الدين القيّم » . فالإسلام عام خالد مناسب لجميع العصور وصالح بجميع الأمم،ولا يستتب ذلك إلا إذا بنيَت أحكامه على أصول الفطرة الإنسانية ليكون صالحا للناس كافة وللعصور عامة وقد اقتضى وصف الفطرة أن يكون الإسلام سمحا يُسرًا لأن السماحة واليسر مبتغى الفطرة .

وفي قوله « التي فطر الناس عليها » بيان لمعنى الإضافة في قوله « فطرة الله »،وتصريح بأن الله خلق الناس سالمة عقولهم مما ينافي الفطرة من الأديان الباطلة والعادات الذميمة ، وأن ما يدخل عليهم من الضلالات ما هو إلا من جرَّاء التلقي والتعود ، وقد قال النبيء ﷺ « يولد الولد على الفطرة ثم يكون أبواه هما اللذان يهوّدانه أو ينصِّرانه أو يُمجسانه كما تُنتَجُ البهيمةُ بهيمةً جمعاء هل تُحِسُّون فيها من جَدعاء »،أي كما تولد البهيمة من ابل أو بقر أو غنم كاملة جمعاء أي بذيلها ، أي تُولد كاملة ويعمد بعض الناس إلى قطع ذيلها وجدعه وهي الجدعاء ، و«تُحسون » تدركون بالحس،أي حاسّة البصر .

فجَعل اليهودية والنصرانية مخالفة الفطرة،أي في تفاريعهما .

وفي صحيح مسلم أن النبيء ﷺ قال فيما يرويه عن ربه « وإني خلقت عبادي حُنفاء كلهم (أي غير مشركين) وأنهم أتتهم الشياطين فأجالتهم عن دينهم وحرَّمت عليهم ما أَحَلَلْتُ لهم وأمرتْهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا » الحديث [1] .

وجملة « لا تبديل لِخَلْق الله » مبيِّنة لمعنى « فطرة الله التي فطر الناس عليها » فهي جارية مجرى حال ثالثة من « الدِّين » على تقدير رابط محذوف . والتقدير : لا تبديل لخلق الله فيه ، أي في هذا الدين ، فهو كقوله في حديث أم زرع في قول الرابعة « زوجي كلَيْل تهامة لا حرَّ ولا قُرَّ ولا مخافة ولا سآمة » أي في ذلك الليل .

فمعنى « لا تبديل لخلق الله » أنه الدين الحنيف الذي ليس فيه تبديل لخلق الله خلاف دين أهل الشرك ، قال تعالى عن الشيطان « ولآمرنهم فَلَيُغيِّرُنَّ خلقَ الله » . ويجوز أن تكون جملة « لا تبديل لخلق الله » معترضة لإفادة النهي عن تغيير خلق الله فيما أودعه الفطرة . فتكون « لا تبديل لخلق الله » خبرا مستعملا في معنى النهي على وجه المبالغة كقوله « لَا تَقتُلونَ أنفسكم » .

فنفي الجنس مراد به جنس من التبديل خاص بالوصف لا نفي وقوع جنس التبديل فهو من العام المراد بِه الخصوص بالقرينة .

واسم الإشارة لزيادة تمييز هذا الدين مع تعظيمه .

والقيِّم : وصف بوزن فَيْعِل مثل هيِّن وليِّن يفيد قوة الاتصاف بمصدره، أي البالغ قوة القيام مثل استقام الذي هو مبالغة في قام كاستجاب .

والقيام: حقيقته الانتصابُ ضد القعود والاضطجاع، ويطلق مجازا على انتفاء الاعوجاج يقال : عود مستقيم وقيم ، فإطلاق القيم على الدين تشبيه انتفاء الخطإ عنه باستقامة العود وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس ، كما في قوله تعالى « ولم يجعل له عِوجا قيما » وقال تعالى « ذلك الدين القيم » في سورة براءة .

1) أخرجه مسلم في صفة أهل الجنة من كتاب الجنة والنار . وهو حديث طويل .

ويطلق أيضا على الرعاية والمراقبة والكفالة بالشيء لأنها تستلزم القيام والتعهد قال تعالى « أَفَمَنْ هو قائم على كل نفس بما كسبت » ، ومنه قلنا لراعي التلامذة ومراقب أحوالهم : قَيِّم . ويطلق القيم على المهيمن والحافظ .

والمعاني كلها صالحة للحمل عليها هنا ، فإن هذا الكتاب معصوم عن الخطأ ومتكفل بمصالح الناس و شاهدا على الكتب السالفة تصحيحا ونسخا قال تعالى «وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه» وتقدم في طالع سورة الكهف . فهذا الدين به قوام أمر الأمة . قال عمر بن الخطاب لمعاذ بن جبل : يا معاذ ما قِوام هذه الأمة ؟ قال : الإخلاص وهو الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، والصلاة وهي الدين ، والطاعة وهي العصمة ، فقال عمر : صدقت . يريد معاذٌ بالإخلاص التوحيد كقوله تعالى « مخلصين له الدين حنفاء » .

والاستدراك في قوله « ولكنَّ أكثر الناس لا يعلمون » لدفع توهم واهِم يقول إذا كان هو دين الفطرة وهو القيِّم فكيف أعرض كثير من الناس عنه بعد تبليغه ، فاستدرك ذلك بأنهم جهال لا علم عندهم فإن كان قد بلغهم فإنهم جهلوا معانيه لإعراضهم عن التأمل ولا يعلمون منه إلا ما لا يفيدهم مُهمهم لأنهم لم يسعوا في أن يَبلغهم على الوجه الصحيح ؛ ففعل « لا يعلمون » غير متطلب مفعولا بل هو منزل منزلة اللازم لأن المعنى لا علم عندهم على نحو ما قرر في نظيره في أول هذه السورة .

والمراد بـ«أكثر الناس » المشركون إذ أعرضوا عن دعوة الإسلام ، وأهلُ الكتاب إذ أبوا اتباع الرسول ﷺ ومفارقة أديانهم بعد إبطالها لانتهاء صلاحية تفاريعها بانقضاء الأحوال التي شرعت لها انقضاء لا مطمع بعده لأن تعود .

ومقابل « أكثر الناس » هم المؤمنون،وشرذمة من علماء أهل الكتاب علموا أحقية الإسلام وبقُوا على أديانهم عنادا:فهم يعلمون ويكابرون،أو تحيُّرا:فهم في شك بين علم وجهل .

﴿ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ الصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ [31] مِنَ الذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا كُلُّ حِزْبِ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ [32] ﴾

« منيبين » حال من ضمير « فأقم » للإشارة إلى أن الخطاب الموجه إلى النبيء ﷺ مراد منه نفسه والمؤمنون معه كما تقدم .

والمنيب : الملازم للطاعة . ويظهر أن معنى أناب صار ذا نوبة،أي ذا رجوع متكرر وأن الهمزة فيه للصيرورة ، والنوبة : حصة من عمل يتوزعه عدد من الناس. وأصلها : فَعْلَة بصيغة المرة لأنها مرة من النَّوْب وهو قيام أحد مقام غيره ، ومنه النيابة ، ويقال : تناوبوا عمل كذا . وفي حديث عمر «كنت أنا وجار لي من الأنصار نتناوب النزول على رسول الله ﷺ فينزل يوما وأنزل يوما» الحديث ، فإطلاق المنيب على المطيع استعارة لتعهد الطاعة تعهدا متكررا ، وجعلت تلك الاستعارة كناية عن مواصلة الطاعة وملازمتها قال تعالى « إن إبراهيم لحليم أوّاه مُنيب » في سورة هود .

وفسّرت الإنابة أيضا بالتوبة . وقد قيل : إن ناب مرادف تاب،وهو المناسب لقوله في الآية الموالية « دعوا ربهم منيبين إليه » . والأمر الذي في قوله « واتقوه وأقيموا الصلاة » مستعمل في طلب الدوام .

والذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا: هم المشركون لأنهم اتخذوا عدة آلهة.وإنما كررت (مِن) التبعيضية لاعتبار الذين فرقوا دينهم بدلا من المشركين بدلا مطابقا أو بيانا، فإظهار حرف الجر ثانية مع الاستغناء عنه بالبدلية تأكيد بإظهار العامل كما تقدم في قوله تعالى « تكون لنا عيدا لأولنا وءاخرنا » وشأن البدل والبيان أن يجوز معهما إظهار العامل المقدر فيخرجان عن إعراب التوابع إلى الإعراب المستقل ويكونان في المعنى بدلا أو بيانا ولهذا قال النحاة:إن البدل على نية تكرار العامل . وقال المحققون : إن البدل معرب بالعامل المقدر، ومثله البيان وهما سيان .

وتقدم الكلام على معنى « الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا » في آخر سورة الأنعام .

وقرأ الجمهور « فرَّقوا » بتشديد الرّاء . وقرأه حمزة والكسائي « فارقوا دينهم » بألف بعد الفاء فالمراد بالدين دين الإسلام . ومعنى مفارقتهم إياه ابتعادُهم منه،فاستعيرت المفارقة للنبذ إذ كان الإسلام هو الدين الذي فطر الله عليه الناس فلما لم يتبعوه جعل إعراضهم عنه كالمفارقة لشيء كان مجتمعا معه ، وليس المراد الارتداد عن الاسلام .

والشيع : جمع شيعة وهي الجماعة التي تشايع ، أي توافق رأيا،وتقدم قوله تعالى « ثم لَنَنْزِعَنَّ من كل شِيعة » في سورة مريم .

والحزب : الجماعة الذين رأيهم ونزعتهم واحدة . « وما لديهم » هو ما اتفقوا عليه . والفرح : الرضا والابتهاج . وهذه حالة ذميمة من أحوال أهل الشرك يراد تحذير المسلمين من الوقوع في مثلها ، فإذا اختلفوا في أمور الدين الاختلاف الذي يقتضيه اختلاف الاجتهاد أو اختلفوا في الآراء والسياسات لاختلاف العوائد فليحذروا أن يجرهم ذلك الاختلاف إلى أن يكونوا شيعا متعادين متفرقين يلعن بعضهم بعضا ويذيق بعضهم بأس بعض . وتقدم « كل حزب بما لديهم فرحون » في سورة المؤمنين .

﴿ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ [33] لِيَكْفُرُوا۟ بِمَا ءَاتَيْنَـٰهُمْ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ [34] ﴾

عطف على جملة « فرّقوا دينهم وكانوا شيعا »،أي فرقوا دينهم وكانوا شيعا،وإذا مسهم ضر فدعوا الله وحده فرحمهم عادوا إلى شركهم وكفرهم نعمة الذي رحمهم. فالمقصود من الجملة هو قوله « ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون » ، فمحل انتظامه في مذام المشركين أنهم يرجعون إلى الكفر ، بخلاف حال المؤمنين فإنهم إذا أذاقهم الله رحمة بعد ضر شكروا نعمة ربهم وذلك من إنابتهم إلى الله . ونُسِجَ الكلام على هذا الأسلوب ليكون بمنزلة التذييل بما في لفظ

(الناس) من العموم وإدماجا لفضيلة المؤمنين الذين لا يكفرون نعمة الرحيم . فالتعريف في « الناس » للاستغراق .

والضُرّ ، بضم الضاد:سوء الحال في البدن أو العيش أو المال ، وهذا نحو ما أصاب قريشا من الشدة والقحط حتى كانوا يرون في الجو مثل الدخان من شدة الجفاف ، وحتى أكلوا العظام والميتة،وقد أصاب ذلك مشركيهم ومؤمنيهم وكانت شدته على المشركين لأنهم كانوا في رفاهية ، فالشدة أقوى عليهم.فأرسلوا إلى النبيء ﷺ يستشفعون به أن يدعو الله بكشف الضر عنهم فدعا فأُمطروا فعادوا إلى ترفهم،قال تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » الآيات ، فدعاؤهم ربهم يشمل طلبهم أن يدعو لهم الرسول ﷺ.و« منيبين » حال من الناس كلهم أي استووا في الإنابة إليه أي راجعين إليه بعد ، واشتغل المشركون عنه بدعاء الأصنام ، قال تعالى « إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون ».وتقدم « مُنيبين » آنفا .

والمس : مستعار للإصابة.وحقيقة:المسّ أنه وضع اليد على شيء ليعرف وجوده أو يختبر حاله ، وتقدم في قوله « ليمسَنَّ الذين كفروا منهم عذاب أليم » في العقود .

واختير هنا لِما يستلزمه من خفة الإصابة ، أي يدعون الله إذا أصابهم خفيف ضُر بَلْهَ الضرّ الشديد .

والإذاقة : مستعارة للإصابة أيضا ، وحقيقتها:إصابة المطعوم بطَرَف اللسان وهي أضعف إصابات الأعضاء للأجسام فهي أقلّ من المضغ والبلع ، وتقدم في قوله تعالى « لِيذُوق وبال أمره » في سورة العقود ، و«وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء » في سورة يونس .

واختير فعل الإذاقة لما يدل عليه من إسراعهم إلى الإشراك عند ابتداء إصابة الرحمة لهم .

والرحمة : تخليصهم من الشدّة .

و(ثُم) للتراخي الرتبي لأن إشراكهم بالله بعد الدعاء والإنابة وحصول رحمته أعجب من إشراكهم السابق ، ففي التراخي الرتبي معنى التعجيب من تجدد إشراكهم ، وحَرْف المفاجأة (إذا) يفيد أيضا أن هذا الفريق أسرعوا العودة إلى الشرك بحدثان ذوق الرحمة لتأصل الكفر منهم وكمونه في نفوسهم .

وضمير « منه » عائد إلى الله تعالى . و(مِن) ابتدائية متعلقة بـ« أصابهم » . و« رحمة » فاعل « أصابهم » ولم يؤنث لها الفعل لأن تأنيث مسمى الرحمة غير حقيقي ولأجل الفصل بالمجرور . وتقديم المجرور على الفاعل للاهتمام به ليظهر أن الذي أصابهم هو من فضل الله وتقديره لا غير ذلك .

واللام في قوله « ليكفروا » لام التعليل وهي مستعارة لمعنى التسبب الذي حقه أن يفاد بالفاء لأنهم لما أشركوا لم يريدوا بشركهم أن يجعلوه علة للكفر بالنعمة ولكنهم أشركوا محبة للشرك فكان الشرك مفضيا إلى كفرهم نعمة الله خشية الإفضاء والتسبب بالعلة الغائية على نحو قوله تعالى « فالتقطه ءال فرعون ليكون لهم عدوًّا وحَزَنا » .

وضمير « ليكفروا » عائد إلى الفريق باعتبار معناه .

والإيتاء : إعطاء النافع ، أي بما أنعمنا عليهم من النعم التي هي نعمة الإيجاد والرزق وكشف الضر عنهم .

ثم التفت عن الغيبة إلى الخطاب بقوله « فتمتعوا » توبيخا لهم وإنذارا . وجيء بفاء التفريع في قوله « فتمتعوا » لأن الإنذار والتوبيخ مفرعان عن الكلام السابق .

والأمر في « تمتعوا » مستعمل في التهديد والتوبيخ .

والتمتع : الانتفاع بالملائم وبالنعمة مدة تنقضي .

والفاء في « فسوف تعلمون » تفريع للإنذار على التوبيخ ، وهو رشيق . و« سوف تعلمون » إنذار بأنهم يعلمون في المستقبل شيئا عظيما ، والعلم كناية عن حصول الأمر الذي يُعلم ، أي عن حلول مصائب بهم لا يعلمون كنهها الآن ، وهو إيماء إلى عظمتها وأنها غير مترقبة لهم . وهذا إشارة إلى ما سيصابون به

يوم بدر من الاستئصال والخزي وهم كانوا يستعجلون بعذاب من جنس ما عذب به الأمم الماضية مثل عاد وثمود ، وكانت الغاية واحدة؛فإن إصابتهم بعذاب سيوف المسلمين أبلغ في كون استئصالهم بأيدي المؤمنين مباشرة ، وأظهر في إنجاء المؤمنين من عذاب لا يصيب الذين ظلموا خاصة وذلك هو المراد في قوله تعالى « إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون ». والبطشة الكبرى: بطشة يوم بدر .

﴿ أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنًا فَهْوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُواْ بِهِۦ يُشْرِكُونَ [35] ﴾

(أم) منقطعة ، فهي مثل (بَل) للإضراب وهو إضراب انتقالي . وإذ كان حرف (أم) حرفَ عطف فيجوز أن يكون ما بعدها إضرابا عن الكلام السابق فهو عطف قصة على قصة بمنزلة ابتداءٍ،والكلام توبيخ ولوم متصل بالتوبيخ الذي أفاده قوله « فتمتعوا فسوف تعلمون » .

وفيه التفات من الخطاب إلى الغيبة إعراضا عن مخاطبتكم إلى مخاطبة المسلمين تعجيبا من حال أهل الشرك.ويجوز أن يكون ما بعدها متصلا بقوله « بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم » ، فهو عطف ذَم على ذم وما بينهما اعتراض .

وحيثما وقعت (أم) فالاستفهام مقدَّر بعدها لأنها ملازمة لمعنى الاستفهام . فالتقدير : بل أأنزلنا عليهم سلطانا وهو استفهام إنكاري ، أي ما أنزلنا عليهم سلطانا،ومعنى الاستفهام الإنكاري أنه تقرير على الإنكار كأن السائل يسأل المسؤول ليقر بنفي المسؤول عنه .

والسلطان : الحجة.ولما جعل السلطان مفعولا للإنزال من عند الله تعين أن المراد به كتاب كما قالوا « حتى تنزل علينا كتابا نَقرؤه ».ويتعين أن المراد بالتكلم الدلالة بالكتابة كقوله تعالى « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق »،أي تدل كتابته ، أي كتب فيه بقلم القدرة أن الشرك حق كقوله تعالى « أم ءاتيناهم

كتابا من قبله فهم به مستمسكون » . وقدم « به » على « مشركون » للاهتمام بالتنبيه على سبب إشراكهم الداخل في حيز الإنكار للرعاية على الفاصلة .

﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُواْ بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ [36] أَوَ لَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ءَلَايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ [37] ﴾

أعيد الكلام على أحوال المشركين زيادة في بسط الحالة التي يتلقون بها الرحمة وضدها تلقيا يستوون فيه بعد أن مُيز فيما تقدم حالُ تلقي المشركين للرحمة بالكفران المقتضي أن المؤمنين لا يتلقونها بالكفران. فأريد تنبيههم هنا إلى حالة تلقيهم ضد الرحمة بالقنوط ليحذروا ذلك ويرتاضوا برجاء الفرج والابتهال إلى الله في ذلك والأخذ في أسباب انكشافها . والرحمة أطلقت على أثر الرحمة وهو المنافع والأحوال الحسنة الملائمة كما ينبني عنه مقابلتها بالسيئة وهي ما يسوء صاحبه ويحزنه فالمقصد من هذه الآية تخلق المسلمين بالخلق الكامل ، فـ(الناس) مراد به خصوص المشركين بقرينة أن الآية ختمت بقوله «إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون» .

وقدمت في هذه الآية إصابة الرحمة على إصابة السيئة عكسَ التي قبلها للاهتمام بالحالة التي جُعلت مبدأ العبرة وأصلَ الاستدلال ، فقوله « فرحوا بها » وصف لحال الناس عندما تصيبهم الرحمة ليبنَى عليه ضده في قوله « إذا هم يقنطون » لما يقتضيه القنوط من التذمر والغضب ، فليس في الكلام تعريض بإنكار الفرح حتى نضطر إلى تفسير الفرح بالبطَر ونحوه لأنه عدول عن الظاهر بلا داع . والمعنى : أنهم كما يفرحون عند الرحمة ولا يخطر ببالهم زوالها ولا يحزنون من خشيته ، فكذلك ينبغي أن يصبروا عند ما يمسهم الضر ولا يقنطوا من زواله لأن قنوطهم من زواله غير جار على قياس حالهم عندما تصيبهم رحمة حين لا يتوقعون زوالها ، فالقنوط هو محل الإنكار عليهم وهذا كقوله تعالى « لَا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسَّه الشرُّ فيؤوس قنوط » في أن محل التعجيب هو

اليأس والقنوط،وتقدم ذكر الإذاقة آنفا . والقنوط :اليأس،وتقدم في سورة الحجر عند قوله تعالى « فلا تكن من القانطين » .

وأدمج في خلال الإنكار عليهم قوله « بما قدمت أيديهم » لتنبيههم إلى أن ما يصيبهم من حالة سيئة في الدنيا إنما سببها أفعالهم التي جعلها الله أسبابا لمسببات مؤثرة لا يحيط بأسرارها ودقائقها إلا الله تعالى ، فما على الناس إلا أن يحاسبوا أنفسهم ويجروا أسباب إصابة السيئات ، ويتداركوا ما فات ، فذلك أنجى لهم من السيئات وأجدر من القنوط . وهذا أدب جليل من آداب التنزيل قال تعالى « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » .

وقرأ الجمهور « يقنَطون » بفتح النون على أنه مضارع قَنِط من باب حسِب . وقرأه أبو عمرو والكسائي بكسر النون على أنه مضارع قَنَط من باب ضرب وهما لغتان فيه .

ثم أنكَر عليهم إهمال التأمل في سنة الله الشائعة في الناس: من لحاق الضر وانفراجه،ومن قسمة الحظوظ في الرزق بين بسط وتقتير فإنه كثير الوقوع كل حين فكما أنهم لم يقنطوا من بسط الرزق عليهم في حين تقتيره فكدحوا في طلب الرزق بالأسباب والدعاء فكذلك كان حقهم أن يتلقوا السوء النادر بمثل ما يتلقون به ضيق الرزق،فيسعَوا في كشف السيئة بالتوبة والابتهال إلى الله وبتعاطي أسباب زوالها من الأسباب التي نصبها الله تعالى ، فجملة « أو لم يروا أن الله يبسط الرزق » الخ عطف على جملة « وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها » .

والاستفهام إنكاري في معنى النفي؛أنكر عليهم عدم الرؤية تنزيلا لرؤيتهم ذلك منزلة عدم الرؤية لإهمال آثارها من الاعتبار بها . فالتقدير : إذا هم يقنطون كيف لم يروا بسط الله الرزق وتقتيره كأنهم لم يروا ذلك .

والرؤية بصرية .

وجملة « إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون » تذييل ، أي في جميع ما ذكر آيات كثيرة حاصلة كثرتها من اشتمال كل حالة من تلك الأحوال على أسباب

خفية وظاهرة،ومُسبباتها كذلك ، ومن تعدد أحوال الناس من الاعتبار بها والأخذ منها ، كل على حسب استعداده .

وخص القوم المؤمنون بذلك لأنهم أعمق بصائرَ بما ارتاضت عليه أنفسهم من آداب الإيمان ومن نصب أنفسهم لطلب العلم والحكمة من علوم الدين وحكمة النبوءة .

﴿ فَئَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ [38] ﴾

فاء التفريع تفيد أن الكلام بعدها مترتب على الكلام الذي قبلها ، وقد اشتمل الكلام قبلها على لحاق آثار رحمة الله بالناس ، وإصابة السوء إياهم ، وعلى أن ما يصيبهم من السوء بما قدمت أيدي الناس ، وذكر بسط الرزق وتقديره . وتضمن ذلك أن الفرح يُلْهيهم عن الشكر،وأن القنوط يُلْهِيهم عن المحاسبة في الأسباب ، فكان الأمر بإيتاء الضعفاء والمنكوبين إرشادًا إلى وسائل شكر النعمة عند حصولها شكرا من نوعها واستكشاف الضر عند نزوله ، وإلى أن من الحق التوسعة على المضيَّق عليهم الرزق ، كما يُحِب أن يوسع عليه رزقُه ؛ فالخطاب بالأمر للنبيء ﷺ باعتبار من معه من المؤمنين ممن يحق عليه الإيتاء وهو الذي بسط له في الرزق ، أي فآتوا ذا القربى حقه بقرينة قوله « ذلك خير للذين يريدون وجه الله » الآية . ويجوز أن يكون خطابا لغير معيّن من المؤمنين .

والإيتاء : الإعطاء . وهو مشعر بأن المعطَى مال ، ويقوي ذلك وقوع الآية عقب قوله « أو لم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء » . وصيغة الأمر من قوله « فئات » مُجمل . والأصل في محملها الوجوب مع أن المأمور بإيتائه عبر عنه بأنه حق والأصل في الحق الوجوب . وظاهر الآية يقتضي أن المراد حق في مال المؤتِي .

وعن مجاهد وقتادة : صلة الرحم (أي بالمال) فرض من الله عز وجل لا

تقبل صدقة أحد ورَحِمه محتاجة . وقال الحسن : حق ذي القربى المواساة في اليُسر ، وقول ميسور في العسر . وقال ابن عطية : معظم ما قُصد أمر المعونة بالمال ومنه قول النبيء ﷺ « في المال حق سوى الزكاة » ، وللمساكين وابن السبيل حق،وبَيِّنٌ أن حق هذين في المال اهـ . أقول ولذلك قال جمع كثير : إن هذه الآية منسوخة بآية المواريث ، وقال فريق : لم تنسخ بل للقريب حق في البر على كل حال ، أي لا نسخ في جميع ما تضمنته بل نسخ بعضه بآية المواريث وبقي ما عداه . قلت : وما بقي غيرَ منسوخ مختلفة أحكامه ، وهو مجمل تبينه أدلة أخرى متفرقة من الشريعة .

والقربى : قُرب النسب والرحِم . وتقدم عند قوله « والجار ذي القربى » في سورة النساء .

والمسكين تقدم في قوله « للفقراء والمساكين » في سورة التوبة .

وابن السبيل : المسافر المجتاز بالقرية أو بالحي .

ووقع الحق مجملا والحوالة في بيانه على ما هو متعارف بين الناس وعلى ما يبينه النبيء ﷺ .وكانت الصدقة قبل الهجرة واجبة على الجملة موكولة إلى حرص المؤمن . وقد أطلق عليها اسم الزكاة في آيات مكية كثيرة ، وقرنت بالصلاة؛فالمراد بها في تلك الآيات الصدقة الواجبة وكانت غير مضبوطة بنُصب ثم ضبطت بأصناف ونُصُب ومقاديرَ مخرجةٍ عنها. قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه « فإن الزكاة حقّ المال ».وإنما ضبطت بعد الهجرة فصار ما عداها من الصدقة غير واجب.وقُصر اسم الزكاة على الواجبة وأطلق على ما عداها اسم الصدقة أو البر أو نحو ذلك،فجُماع حق هؤلاء الثلاثة المواساة بالمال ، فدل على أن ذلك واجب لهم . وكان هذا في صدر الإسلام ثم نسخ بفرض الزكاة ، ثم إن لكل صنف من هؤلاء الثلاثة حقا ؛ فحقُّ ذي القربى يختلف بحسب حاجته؛فللغني حقه في الإهداء تودّدا ، وللمحتاج حق أقوى . والظاهر أن المراد ذو القرابة الضعيف المال الذي لم يبلغ به ضعفه مبلغ المسكنة بقرينة التعبير عنه بالحق ، وبقرينة مقابلته بقوله « لتربوا في أموال الناس » على أحد الاحتمالات في تفسيره . وأما إعطاء

القريب الغني فلعله غير مراد هنا وليس مما يشمله لفظ « حقه » وإنما يدخل في حسن المعاملة المرغب فيها .

وحق المسكين: سد خلته. وحق ابن السبيل: الضيافة كما في الحديث «جائزته يومٌ وليلة» والمقصود إبطال عادة أهل الجاهلية إذ كانوا يؤثرون البعيد على القريب في الإهداء والإيصاء حبا للمدحة ، ويؤثرون بعطاياهم السادة وأهل السمعة تقربا إليهم،فأُمر المسلمون أن يتجنبوا ذلك قال تعالى « كُتِب عليكم إذا حَضَر أحدَكم الموتُ إنْ تَرك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف » ، كما تقدم في سورة البقرة .

ولذلك عقب بقوله هنا « ذلك خير للذين يريدون وجه الله »،أي الذين يتوخّون بعطاياهم إرضاء الله وتحصيل ثوابه وهم المؤمنون .

والإشارة بقوله «ذلك خير» إلى الإيتاء المأخوذ من قوله «فئاتِ ذات القربى حقَّه» الآية .

وذكر الوجه هنا تمثيل كأن المعطي أعطى المال بمرأى من الله لأن الوجه هو محلّ النظر . وفيه أيضا مشاكلة تقديرية لأن هذا الأمر أريد به مقابلة ما كان يفعله أهل الجاهلية من الإعطاء لوجه المعْطَى من أهل الوجاهة في القوم فجعل هنا الإعطاء لوجه الله . والمراد : أنه لامتثال أمره وتحصيل رضاه .

واسم الإشارة في قوله « ذلك خير » للتنويه بالمأمور به.و« خير » يجوز أن يكون تفضيلا والمفضّل عليه مفهوم من السياق أن ذلك خير من صنيع أهل الجاهلية الذين يعطون الأغنياء البعداء للرياء والسمعة ، أو المراد ذلك خير من بذل المال في المراباة التي تُذكر بعدُ في قوله « وما ءاتيتم من ربًا » الآية .

ويجوز أن يكون الخير ما قابل الشر ، أي ذلك فيه خيرُ للمؤمنين ، وهو ثواب الله .

وفي قوله « وأولئك هم المفلحون » صيغة قصر من أجل ضمير الفصل ، وهو قصر إضافي ، أي أولئك المتفردون بالفلاح ، وهو نجاح عملهم في إيتاء من ذكر

لوجه الله تعالى لا للرياء والفخر . فمن آتى للرياء والفخر فلا فلاح له من إيتائه .

﴿ وَمَا ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُواْ فِي أَمْوَٰلِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ اللَّهِ وَمَا ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ [39] ﴾

لما جرى الترغيب والأمر ببذل المال لِذَوي الحاجة وصلة الرحم وما في ذلك من الفلاح أعقب بالتزهيد في ضرب آخر من إعطاء المال لا يرضَى الله تعالى به وكان الربا فاشيا في زمن الجاهلية وصدر الإسلام وخاصة في ثقيف وقريش. فلما أرشد الله المسلمين إلى مواساة أغنيائهم فقراءَهم أتبع ذلك بتهيئة نفوسهم للكف عن المعاملة بالربا للمقترضين منهم، فإن المعاملة بالربا تنافي المواساة لأن شأن المقترض أنه ذو خَلّة ، وشأن المُقرِض أنه ذو جِدَة فمعاملته المقترِض منه بالربا افتراصٌ لحاجته واستغلال لاضطراره ، وذلك لا يليق بالمؤمنين .

و(ما) شرطية تفيد العموم، فالجملة معترضة بعد جملة « فئاتِ ذا القربى حقه » الخ . والواو اعتراضية . ومضمون هذه الجملة بمنزلة الاستدراك للتنبيه على إيتاء مال هو ذميم . وجيء بالجملة شرطية لأنها أنسب بمعنى الاستدراك على الكلام السابق . فالخطاب للمسلمين الذين يريدون وجهَ الله الذين كانوا يُقرضون بالربا قبل تحريمه .

ومعنى « ءاتيتم » : آتى بعضكم بعضا لأن الإيتاء يقتضي مُعطيا وآخذا .

وقوله « لتربوا في أموال الناس » خطاب للفريق الآخِذ .

و«لتربوا» لتزيدوا ، أي لأنفسكم أموالًا على أموالكم . وقوله « في أموال الناس» (في) للظرفية المجازية بمعنى (من) الابتدائية، أي لتنالوا زيادة وأرباحا تحصل لكم من أموال الناس ، فحرف (في) هنا كالذي في قول سَبْرَةَ الفقعسي :

وَنَشْــرَبُ فِي أثمانِهــا ونُقامـــر [1]

1) أوله : نحابي أكفاءنا ونهينها

وهو من شعر الحماسة يذكر فيه إبل الدية . قال ذلك من أبيات يذكر أن أحد بني أسد عيرن بأخذ الدية عن قتيل .

أي نشرب ونقامر من أثمان إبلنا . وتقدم بيانه عند قوله تعالى « وارْزُقُوهُمْ فيها واكْسُوهم » في سورة النساء .

و(مِن) في قوله «مِن ربًا» وقوله «مِن زكاة» بيانية مبينة لإبهام (مَا) الشرطية في الموضعين . وتقدم الربا في سورة البقرة .

وقوله « فلا يربو عند الله » جواب الشرط . ومعنى « فلا يربو عند الله » أنه عمل ناقص عند الله غير زاكٍ عنده ، والنقص يكنى به عن المذمة والتحقير .

وهذا التفسير هو المناسب لمحمل لفظ الربا على حقيقته المشهورة ، ولموافقة معنى قوله تعالى « يمحق الله الربا ويربي الصدقات » ، ولمناسبة ذكر الإضعاف في قوله هنا « فأولئك هم المضعفون » وقوله « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة » في سورة آل عمران . وهذا المعنى مروي عن السدّي والحسن . وقد استقام بتوجيهه المعنى من جهة العربية في معنى (في) من قوله « في أموال الناس » .

ويجوز أن يكون لفظ «ربا» في الآية أطلق على الزيادة في مال لغيره ، أي إعطاء المال لذوي الأموال قصدَ الزيادةِ في أموالهم تقربا إليهم ، فيشمل هبة الثواب والهبة للزلفى والمَلَق . ويكون الغرض من الآية التنبيه على أن ما كانوا يفعلونه من ذلك لا يغني عنهم من موافقة مرضاة الله تعالى شيئا وإنما نفعه لأنفسهم.ودرج على هذا المعنى جم غفير من المفسرين فيصير المعنى:وما أعطيتم من زيادة لتزيدوا في أموال الناس، وتصير كلمة « لتربوا » توكيدا لفظيًّا ليعلقَ به قوله « في أموال الناس » .

وقوله « وما ءاتيتم من زكاة » الخ رجوع إلى قوله « فئاتِ ذا القربى حقه » الآية لأن ذلك الحق هو المسمى بالزكاة .

وجملة « فأولئك هم المضعفون » جواب «وما ءاتيتم من زكاة »،أي فمؤتوه المضعفون،أي أولئك الذين حصل لهم الإضعاف وهو إضعاف الثواب . وضمير الفصل لقصر جنس المضعفين على هؤلاء ، وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بإضعاف من عداهم لأن إضعاف من عداهم إضعاف دُنيوي زائل .

واسم الإشارة في قوله « فأولئك هم المضعفون » للتنويه بهؤلاء والدلالة على

أنهم أحرياء بالفلاح . واسم الإشارة إظهار في مقام الإضمار اقتضاه مقام اجتلاب اسم الإشارة .

وقرأ الجمهور « ءاتيتم » بهمزتين ، أي أعطيتم . وقرأه ابن كثير « أتيتم » بهمزة واحدة ، أي قصدتم ، أي فعلتم .

وقرأ الجمهور « لِيَربوَ » بتحتية مفتوحة وفتحة إعراب على واو « ليربوَ » . وكتب في المصاحف بألف بعد الواو وليس واو جماعة بالاتفاق ، ورَسْم المصحف سنة . وقرأ نافع « لتُربوا » بتاء الخطاب مضمومة وواو ساكنة هي واو الجماعة .

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ [40] ﴾

هذا الاستئناف الثاني من الأربعة التي أقيمت عليها دلائل انفراد الله تعالى بالتصرف في الناس وإبطالِ ما زعموه من الإشراك في الإلهية كما أنبأ عنه قوله « هل مِن شركائكم مَن يفعل مِنْ ذَٰلكم مِنْ شيء » ، وإدماجا للاستدلال على وقوع البعث .

وقد جاء هذا الاستئناف على طريقة قوله « الله يبدأ الخلق ثم يعيده » واطَّرد الافتتاح بمثله في الآيات التي أريد بها إثبات البعث كما تقدم عند قوله تعالى « الله يبدأ الخلق ثم يعيده » ، وسيأتي في الآيتين بعد هذه .

و(ثم) مستعمل في معنيي التراخي الزمني والرتبي .

و« هل مِن شركائكم مَن يفعل مِن ذلكم مِن شيء » استفهام إنكاري في معنى النفي ولذلك زيدت (مِن) الدالة على تحقيق نفي الجنس كله في قوله « مِن شيء » . والمعنى : ما من شركائكم من يفعل شيئا من ذلكم .

فـ(من) الأولى بيانية هي بيان للإبهام الذي في « من يفعل » ، فيكون « من

يفعل » مبتدأ وخبره محذوف دل عليه الاستفهام،تقديره : حصل ، أو وجد ، أو هي تبعيضية صفة لمقدر ، أي هل أحد مِن شركائكم .

و(من) الثانية في قوله « من ذلكم » تبعيضية في موضع الحال « من شيء » . و(من) الثالثة زائدة لاستغراق النفي .

وإضافة « شركاء » إلى ضمير المخاطبين من المشركين لأن المخاطبين هم الذين خلعوا على الأصنام وصف الشركاء لله فكانوا شركاء بزعم المخاطبين وليسوا شركاء في نفس الأمر، وهذا جار مجرى التهكم، كقول خالد بن الصعق لعمرو بن معديكرب في مجمع من مجامع العرب بظاهر الكوفة فجعل عمرو يحدثهم عن غاراته فزعم أنه أغار على نهد فخرجوا إليه يقدمهم خالد بن الصَعق وأنه قتله ، فقال له خالد بن الصعق « مهلا أبا ثَور قتيلُك يسمع »،أي القتيل بزعمك . والقرينة قوله « يسمع »،كما أن القرينة في هذه الآية هي جملة التنزيه عن الشريك .

والإشارة بـ«ذلكم» إلى الخلق ، والرزق ، والإماتة ، والإحياء ، وهي مصادر الأفعال المذكورة . وأفرد اسم الإشارة بتأويل المذكور .

وجملة « سبحانه وتعالى عما يشركون » مستأنفة لإنشاء تنزيه الله تعالى عن الشريك في الإلهية . وموقعها بعد الجملتين السابقتين موقع النتيجة بعد القياس ، فإن حاصل معنى الجملة الأولى أن الإله الحق وهو مسمى اسم الجلالة هو الذي خَلَق ورزق ويُميت ويُحيي ، فهذا في قوة مقدمة هي صغرى قياسٍ ، وحاصل الجملة الثانية أن لا أحد من الأصنام بفاعل ذلك ، وهذه في قوة مقدمة هي كبرَى قياسٍ وهو من الشكل الثاني ، وحاصل معنى تنزيه الله عن الشريك أن لا شيء من الأصنام بإله . وهذه نتيجة قياس من الشكل الثاني .

ودليل المقدمة الصغرى إقرار الخصم ، ودليل المقدمة الكبرى العقل .

وقرأ الجمهور « تشركون » بفوقية على الخطاب تبعا للخطاب في « ءاتيتم » . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بتحتية على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة .

﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ [41] ﴾

موقع هذه الآية ومعناها صالح لعدة وجوه من الموعظة،وهي من جوامع كلم القرآن . والمقصد منها هو الموعظة بالحوادث ماضيها وحاضرها للإقلاع عن الإشراك وعن تكذيب الرسول ﷺ فأما موقعها فيجوز أن تكون متصلة بقوله قبلها « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » الآيات ، فلما طولبوا بالإقرار على مَا رأوه من آثار الأمم الخالية ، أو أُنكِرَ عليهم عدمُ النظر في تلك الآثار ، أُتبع ذلك بما أدَّى إليه طريق الموعظة من قوله « الله يبدأ الخلق ثم يعيده » ، ومن ذكر الإنذار بعذاب الآخرة،والتذكير بدلائل الوحدانية ونِعَم الله تعالى،وتفريع استحقاقه تعالى الشكر لذاته ولأجل إنعامه استحقاقا مستقرا إدراكه في الفطرة البشرية،وما تخلل ذلك من الإرشاد والموعظة ، عاد الكلام إلى التذكير بأن ما حلّ بالأمم الماضية من المصائب ما كان إلا بما كسبت أيديهم ، أي بأعمالهم ، فيوشك أن يحلّ مثلُ ما حلّ بهم بالمخاطبين الذين كسبت أيديهم مثلَ ما كسبت أيدي أولئك .

فموقع هذه الجملة على هذا الوجه موقع النتيجة من مجموع الاستدلال أو موقع الاستئناف البياني بتقدير سؤال عن سبب ما حلّ بأولئك الأمم .

ويجوز أن تقع هذه الآية موقع التكملة لقوله « وإذا مسّ الناسَ ضُر دَعوا ربهم » الآية ، فهي خبر مستعمل في التنديم على ما حلّ بالمكذبين المُخاطبين من ضرّ ليعلموا أن ذلك عقاب من الله تعالى فيقلعوا عنه خشية أن يحيط بهم ما هو أشد منه ، كما يؤذن به قوله عقب ذلك « لعلهم يرجعون » . فالإتيان بلفظ الناس في قوله « بما كسبت أيدي الناس » إظهار في مقام الإضمار لزيادة إيضاح المقصود ، ومقتضى الظاهر أن يقال « بما كسبت أيديهم » . فالآية تشير إلى مصائب نزلت ببلاد المشركين وعطلت منافعها،ولعلها مما نشأ عن الحرب بين الروم وفارس ، وكان العرب منقسمين بين أنصار هؤلاء وأنصارِ أولئك،فكان من جراء ذلك أن انقطعت سبل الأسفار في البر والبحر فتعطلت التجارة وقلت

الأقوات بمكة والحجاز كما يقتضيه سَوْق هذه الموعظة في هذه السورة المفتتحة بـ«غُلِبَتِ الرومُ » .

فموقع هذه الجملة على هذا الوجه موقع الاستئناف البياني لسبب مسِّ الضر إياهم حتى لجأوا إلى الضراعة إلى الله ، وما بينها وبين جملة « وإذا مسّ الناسَ ضرٌ » إلى آخره اعتراض واستطراد تخلل في الاعتراض .

ويجوز أن يكون موقعها موقع الاعتراض بين ذكر ابتهال الناس إلى الله إذا أحاط بهم ضر ثم إعراضِهم عن عبادته إذا أذاقهُم منه رحمةً وبين ذكر ما حلّ بالأمم الماضية اعتراضا ينبىء أن الفساد الذي يظهر في العالم ما هو إلا من جراء اكتساب الناس وأن لو استقاموا لكان حالهم على صلاح .

والفساد : سوء الحال ، وهو ضد الصلاح ، ودل قوله « في البر والبحر » على أنه سوء الأحوال في ما ينتفع به الناس من خيرات الأرض برها وبحرها .

ثم التعريف في « الفساد »:إما أن يكون تعريف العهد لفساد معهود لدى المخاطبين ، وإما أن يكون تعريف الجنس الشامل لكل فساد ظهر في الأرض برِّها وبحرِها أنه فساد في أحوال البر والبحر ، لا في أعمال الناس بدليل قوله « ليذيقهم بعضَ الذي عمِلوا لعلهم يرجعون » .

وفساد البر يكون بفقدان منافعه وحدوث مضارّه ، مثل حبس الأقوات من الزرع والثمار والكلأ ، وفي مَوتان الحيوان المنتفع به ، وفي انتقال الوحوش التي تصاد من جراء قحط الأرض إلى أرضين أخرى ، وفي حدوث الجوائح من جراد وحشرات وأمراض .

وفساد البحر كذلك يظهر في تعطيل منافعه من قلة الحيتان واللؤلؤ والمرجان (فقد كانا من أعظم موارد بلاد العرب)،وكثرة الزوابع الحائلة عن الأسفار في البحر ، ونضوب مياه الأنهار وانحباس فيضانها الذي به يستقي الناس . وقيل : أريد بالبر البَوادي وأهل الغمور وبالبحر المدن والقرى ، وهو عن مجاهد وعكرمة وقال : إن العرب تسمي الأمصار بحرا . قيل : ومنه قول سعد بن عبادة في شأن عبد الله بن أُبَيّ بن سلول : « ولقد أجمع أهل هذه البحرة على أن يتوّجوه » .

يعني بالبحرة مدينة يثرب وفيه بُعد .

وكأنَّ الذي دعا إلى سلوك هذا الوجه في إطلاق البحر أنه لم يعرف أنه حدث اختلال في سير الناس في البحر وقلة فيما يخرج منه.وقد ذكر أهل السير أنَّ قريشا أصيبوا بقحط وأكلوا الميتة والعِظام،ولم يذكروا أنهم تعطلت أسفارهم في البحر ولا انقطعت عنهم حيتان البحر ، على أنهم ما كانوا يعرفون بالاقتيات من الحيتان .

وعلى هذه الوجوه الثلاثة يكون الباء في قوله « بما كسبت أيدي الناس » للعوض ، أي جزاء لهم بأعمالهم،كالباء في قوله تعالى « وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم »،ويكون اللام في قوله « ليذيقهم » على حقيقة معنى التعليل .

ويجوز أن يكون المراد بالفساد الشرك قاله قتادة والسدّي فتكون هذه الآية متصلة بقوله « الله الذي خلقكم ثم رزقكم » إلى قوله « هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء » ، فتكون الجملة إتماما للاستدلال على وحدانية الله تعالى تنبيها على أن الله خلق العالم سالما من الإشراك ، وأن الإشراك ظهر بما كسبت أيدي الناس من صنيعهم ، وهذا معنى قوله في الحديث القدسي في صحيح مسلم « إني خلقت عبادي حُنَفَاء كلَّهم ، وأنهم أتتهم الشياطين فأجالتهم عن دينهم ، وأمَرَتْهم أن يشركوا بي » الحديث .

فذكر البر والبحر لتعميم الجهات بمعنى : ظهر الفساد في جميع الأقطار الواقعة في البر والواقعة في الجزائر والشطوط ، ويكون الباء في قوله « بما كسبت أيدي الناس » للسببية ، ويكون اللام في قوله « ليذيقهم بعض الذي عملوا » لامَ العاقبة ، والمعنى : فأذقناهم بعض الذي عملوا ، فجُعلت لام العاقبة في موضع الفاء كما في قوله تعالى « فالتقطه ءال فرعون ليكون لهم عدوّا وحزنا » ، أي فأذقنا الذين أشركوا بعض ما استحقوه من العذاب لشركهم .

ويجوز أن يكون المعنى أن الله تعالى خلق العالم على نظام مُحكم ملائم صالح للناس فأحدث الإنسان فيه أعمالا سيئة مفسدة ، فكانت وشائجَ لأمثالها :

وهل ينبت الخطيَّ إلا وشيجُه

فأخذ الاختلال يتطرق إلى نظام العالم قال تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين ءامنوا وعملوا الصالحات »،وعلى هذا الوجه يكون محمل الباء ومحمل اللام مثل محملهما على الوجه الرابع .

وأطلق الظهور على حدوث حادث لم يكن،فشبه ذلك الحدوث بعد العدم بظهور الشيء الذي كان مختفيا .

ومحمل صيغة فعل « ظهر » على حقيقتها من المضي يقتضي أن الفساد حصل وأنه ليس بمستقبل،فيكون إشارة إلى فساد مشاهَد أو محقق الوقوع بالأخبار المتواترة . وقد تحمل صيغة الماضي على معنى توقع حصول الفساد والإنذار به فكأنه قد وقع على طريقة « أتى أمر الله » .

وأيًّامّا كان الفساد من معهود أو شامل ، فالمقصود أن حلوله بالناس بقدرة الله كما دل عليه قوله « ليذيقهم بعض الذي عملوا »،وأن الله يقدر أسبابه تقديرا خاصا ليجازي من يغضب عليهم على سوء أفعالهم .

وهو المراد بما كسبت أيديهم لأن إسناد الكسب إلى الأيدي جرى مجرى المثل في فعل الشر والسوء من الأعمال كلها ، دون خصوص ما يعمل منها بالأيدي لأن ما يكسبه الناس يكون بالجوارح الظاهرة كلها ، وبالحواس الباطنة من العقائد الضالة والأدواء النفسية .

و(ما) موصولة،وحذف العائد من الصلة،وتقديره : بما كسبته أيدي الناس ، أي بسبب أعمالهم.وأعظم ما كسبته أيدي الناس من الأعمال السيئة الإشراك وهو المقصود هنا وإن كان الحكم عاما . ويعلم أن مراتب ظهور الفساد حاصلة على مقادير ما كسبت أيدي الناس ، قال رسول الله ﷺ وسُئِلَ:أي الذنب أعظم؟« أن تدعُو لله نِدًّا وهو خلقك »،وقال تعالى « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » وقال « وأنْ لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا » .

ويجري حكمُ تعريف (الناس) على نحو ما يجري في تعريف (الفساد) من عهد أو عموم ، فالمعهود هم المشركون وقد شاع في القرآن تغليب اسم (الناس) عليهم .

والإذاقة : استعارة مكنية ؛ شبه ما يصيبهم من الآلام فيُحسـون بها بإصابة الطعام حاسة المطعم .

ولما كان ما عملوه لا يصيبهم بعينه تعين أن بعض الذي عملوا أطلق على جزاء العمل ولذلك فالبعضية تبعيض للجزاء ، فالمراد بعض الجزاء على جميع العمل لا الجزاء على بعض العمل،أي أن ما يذيقهم من العذاب هو بعض ما يستحقونه .

وفي هذا تهديد إن لم يُقلعوا عن مساوىء أعمالهم كقوله تعالى « ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة »،ثم وراء ذلك عذاب الآخرة كما قال تعالى « ولعذاب الآخرة أشد وأبقى » .

والعدول عن أن يقال : بعض أعمالهم إلى « بعضَ الذي عملوا » للإيماء إلى ما في الموصول من قوة التعريف،أي أعمالهم المعروفة عندهم المتقرر صدورها منهم .

والرجاء المستفاد من (لعلَّ) يشير إلى أن ما ظهر من فساد كاف لإقلاعهم عما هم اكتسبوه،وأن حالهم حال من يُرجى رجوعه فإن هم لم يرجعوا فقد تبين تمردهم وعدم إجداء الموعظة فيهم،وهذا كقوله تعالى « أَو لا يَرَوْن أنهم يُفْتَنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذّكّرون » .

والرجوع مستعار للإقلاع عن المعاصي كأنَّ الذي عصى ربه عبد أبق عن سيّده،أو دابة قد أبدت،ثم رجع.وفي الحديث « لله أفرحُ بتوبة عبده من رجل نزل منزلا وبه مهلكة،ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى إذا اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله قال : أرجع إلى مكاني ، فرجع فنام نومة ثم رفع رأسه فإذا دابته عنده » .

وقرأ الجمهور « ليذيقهم » بالياء التحتية ، أي ليذيقهم الله.ومعاد الضمير قوله « الله الذي خلقكم ».وقرأه قنبل عن ابن كثير وروح عن عاصم بنون العظمة .

﴿ قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ الذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ [42] ﴾

لما وعظهم بما أصابهم من فساد الأحوال ونبههم إلى أنها بعض الجزاء على ما كسبت أيديهم عرَّض لهم بالإنذار بفساد أعظم قد يحلّ بهم مثله وهو ما أصاب الذين من قبلهم بسبب ما كانوا عليه من نظير حال هؤلاء في الإشراك فأمرهم بالسير في الأرض والنظر في مصير الأمم التي أشركت وكذبت مثل عاد وثمود وقوم لوط وغيرهم لأن كثيرا من المشركين قد اجتازوا في أسفارهم بديار تلك الأمم كما قال تعالى « وإنكم لَتمُرُّون عليهم مُصْبِحين وبالليل أفلا تعقلون » .

فهذا تكرير وتأكيد لقوله السابق « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » ، وإنما أعيد اهتماما بهذه العبرة مع مناسبة قوله « ليذيقهم بعض الذي عملوا » .

والعاقبة : نهاية الأمر. والمراد بالعاقبة الجنس،وهو متعدد الأفراد بتعدد الذين من قبل،ولكل قوم عاقبة .

وجملة « كان أكثرهم مشركين » واقعة موقع التعليل لجملة « كيف كان عاقبة الذين من قبل »،أي سبب تلك العاقبة المنظورة هو إشراك الأكثرين منهم ، أي أن أكثر تلك الأمم التي شوهدت عاقبتُها الفظيعة كان من أهل الشرك فتعلمون أن سبب حلول تلك العاقبة بهم هو شركهم ، وبعض تلك الأمم لم يكونوا مشركين وإنما أصابهم ما أصابهم لتكذيبهم رسلهم مثل أهل مدين قال تعالى « أكُفَّارُكُم خيرٌ من أوْلَئكم ».

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ مَرَدَّ لَهُ مِنَ ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ [43] ﴾

تفرع على الإنذار والتحذير من عواقب الشرك تثبيتُ الرسول ﷺ على

شريعته ووعد بأن يأتيه النصر كقوله « واعبد ربّك حتى يأتـيَك اليقين » ، مع التعريض بالإرشاد إلى الخلاص من الشرك باتباع الدّين القيّم ، أي الحق. وهذا تأكيد للأمر بإقامة الوجه للدين في قوله « فأقم وجهك للدّين حنيفا »،فإن ذلك لما فُرع على قوله « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » ، وما اتصل من تسلسل الحجج والمواعظ فُرع أيضا نظيره هذا على قوله « قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل » ، وقد تقدم الكلام على نظير قوله « فأقم وجهك للدّين » وعلى معْنى إقامة الوجه عند قوله « فأقم وجهك للدين حنيفا » .

و«القيّم» بوزن فَيْعل، وهي زنة تدل على قوة ما تصَاغ منه، أي الشديد القيام، والقيام هنا مجاز في الإصابة لأن الصواب يشبَّه بالقيام ، وضده يشبه بالعِوج،وقد جمعهما قوله تعالى « ولم يجعل له عِوَجًا قيِّمًا » فوصف الإسلام في الآية السابقة بالحنيف والفطرة ووصف هنا بالقيّم. وبين « أقم » و«القيم» محسن الجناس .

والخطاب للنبيء ﷺ بهذا الأمر إعراضٌ عن صريح خطاب المشركين . والمقصود التعريض بأنهم حَرموا أنفسهم من اتباع هذا الدين العظيم الذي فيه النجاة . يؤخذ هذا التعريض من أمر النبيء عليه الصلاة والسلام بالدوام على الإسلام ومن قوله عقب ذلك « يومئذ يصّدّعون » الآية .

والمردّ : مصدر ميمي من الردّ وهو الدفع ، و«له» يتعلق به ، و«من الله» متعلق بـ«يأتي » و(من) ابتدائية . والمراد باليوم يوم عذاب في الدنيا وأنه إذا جاء لا يردّه عن المجازَيْن به رادّ لأنه آت من الله . والظاهر أن المراد به يوم بدر .

و«يصدعون» أصله يتَصَدَّعون فقلبت التاء صادا لتقارب مخرجيهما لتأتي التخفيف بالإدغام . والتصدع : مطاوع الصدع ، وحقيقة الصدع: الكسر والشق ، ومنه تصدع القدح .

والمراد باليوم يوم الحشر. والتصدع : التفرق والتمايز. ويكون ضمير الجمع عائدا إلى جميع الناس ، أي يومئذ يفترق المؤمنون من الكافرين على نحو قوله تعالى « ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرّقون فأما الذين ءامنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يُحْبَرون وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك في العذاب محضرون » .

﴿ مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ [44] لِيَجْزِيَ الذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ [45] ﴾

هذه الجملة تتنزل منزلة البيان لإجمال الجملة التي قبلها وهي « فأقم وجهك للدّين القيم »،إذ التثبيت على الدين بعد ذكر ما أصاب المشركين من الفساد بسبب شركهم يتضمن تحقير شأنهم عند الرسول ﷺ والمؤمنين،فبين ذلك بأنهم لا يَضرون بكفرهم إلا أنفسهم،والذي يكشف هذا المعنى تقديم المسند في قوله «فعليه كفره » فإنه يفيد تخصيصه بالمسند إليه، أي فكفره عليه لا عليك ولا على المؤمنين ، ولهذا ابتدىء بذكر حال من كَفر ثم ذُكر بعدَه « من عمل صالحا » . واقتضى حرف الاستعلاء أن في الكفر تبعة وشدة وضرّا على الكافر ، لأن (عَلى) تقتضي ذلك في مثل هذا المقام ، كما اقتضى اللام في قوله « فلأنفسهم يمهدون » أن لِمجرورها نفعا وغنما،ومنه قوله تعالى « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » . وقال توبة بن الحُمَيِّر :

وقد زعمت ليلى بأني فاجر لنفسي تُقاها أو عليها فجورها

وأفرد ضمير « كفره » رعيا للفظ (مَن) . وهذا التركيب من جوامع الكلم لدلالته على ما لا يحصى من المضارّ في الكفر على الكافر وأنه لا يَضُر غيره،مع تمام الإيجاز ، وهو وعيد لأنه في معنى : من كفر فجزاؤه عقاب الله ، فاكتفي عن التصريح بذلك اكتفاء بدلالة (على) من قوله «فعليه كفره» وبمقابلة حالهم بحال من عمل صالحا بقوله «ليجزي الذين ءامنوا وعملوا الصالحات من فضله» .

وأما قوله « ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون » فهو بيان أيضا لما في جملة « فأقم وجهك للدين القيّم » من الأمر بملازمة التحلّي بالإسلام وما في ذلك من الخير العاجل والآجل مع ما تقتضيه عادة القرآن من تعقيب النذارة بالبشارة والترهيب بالترغيب فهو كالتكملة للبيان .

وإنما قوبل « من كَفر » بـ«من عمل صالحا» ولم يقابل بـ(مَن ءامن) للتنويه بشأن المؤمنين بأنهم أهل الأعمال الصالحة دون الكافرين . فاستغني بذكر العمل

الصالح عن ذكر الإيمان لأنه يتضمنه ، ولتحريض المؤمنين على الأعمال الصالحة لئلا يتّكلوا على الإيمان وحده فتفوتهم النجاة التامة . وهذا اصطلاح القرآن في الغالب أن يَقرن الإيمان بالعمل الصالح كما في قوله قبل هذه الآية « ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون فأما الذين ءامنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يُحبرون وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك في العذاب مُحضَرون » حتى توهمت المعتزلة والخوارج أن العمل الصالح شرط في قبول الإيمان .

وتقديم « فلأنفسهم » على « يمهدون » للاهتمام بهذا الاستحقاق وللرعاية على الفاصلة وليس للاختصاص .

و«يمهدون» يجعلون مِهاداً،والمهاد:الفراش . مثلت حالة المؤمنين في عملهم الصالح بحال من يتطلب راحة رقاده فيوطىء فراشه ويسويه لئلا يتعرض له في مضجعه من النتوء أو اليبس ما يستفز منامه .

وتقديم «لأنفسهم» على «يمهدون» للرعاية على الفاصلة مع الاهتمام بذكر أنفس المؤمنين لأن قرينة عدم الاختصاص واضحة .

وروعي في جمع ضمير « يمهدون » معنى (مَن) دون لفظها مع ما تقتضيه الفاصلة من ترجيح تلك المراعاة .

ويتعلق « ليجزي الذين ءامنوا » بـ«يمهدون» أي يمهدون لعلة أن يجزي الله إياهم من فضله . وعدل عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « الذين ءامنوا وعلموا الصالحات » للاهتمام بالتصريح بأنهم أصحاب صلة الإيمان والعمل الصالح وأن جزاء الله إياهم مناسب لذلك لتقرير ذلك في الأذهان ، مع التنويه بوصفهم ذلك بتكريره وتقريره كما أنبأ عن ذلك قوله عقبه « إنه لا يحب الكافرين » .

وقد فهم من قوله « من فضله » أن الله يجازيهم أضعافا لرضاه عنهم ومحبته إياهم كما اقتضاه تعليل ذلك بجملة « إنه لا يحب الكافرين » المقتضي أنه يحب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فحصل بقوله« إنه لا يحب الكافرين » تقرير بَعد تقرير على الطرد والعكس فإن قوله « ليجزي الذين ءامنوا » دل بصريحه على أنهم أهل الجزاء بالفضل ، ودل بمفهومه على أنهم أهل الولاية .

وقوله « إنه لا يحب الكافرين » يدل بتعليله لما قبله على أن الكافرين محرومون من الفضل ، وبمفهومه على أن الجزاء موفور للمؤمنين فضلا وأن العقاب مُعيّن للكافرين عدلا .

﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِيَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [46] ﴾

عود إلى تعداد الآيات الدالة على تفرده بالإلهية فهو عطف على جملة « ومن ءاياته أن تقوم السماء والأرض بأمره » وما تخلل بينهما من أفانين الاستدلال على الوحدانية والبعث ومن طرائق الموعظة كان لتطرية نشاط السامعين لهذه الدلائل الموضّحة المبينة .

والإرسال مستعار لتقدير الوصول ، أي يُقدر تكوين الرياح ونظامها الذي يوجهها إلى بلد محتاج إلى المطر .

والمبشرات : المؤذنة بالخير وهو المطر . وأصل البشارة:الخبر السارّ . شبهت الرياح برسل موجهة بأخبار المسرّة . وتقدم ذكر البشارة عند قوله تعالى « وبشر الذين ءامنوا وعملوا الصالحات » في سورة البقرة ، وقوله « وإذا بُشِّر أحدُهم بالأنثى » في سورة النحل ، وذلك أن الرياح تسوق سحاب المطر إلى حيث يمطر .

وتقدم الكلام على الرياح في آيات كثيرة منها قوله تعالى « وتصريف الرياح » في سورة البقرة وعلى كونها لواقح في سورة الحجر .

وقوله « وليذيقكم » عطف على « مُبشرات » لأن « مبشرات » في معنى التعليل للإرسال . وتقدم الكلام على الإذاقة آنفا .

و«من رحمته» صفة لموصوف محذوف دل عليه فعل « ليذيقكم » أي مذوقا . و(مِن) ابتدائية،ورحمة الله:هي المطر .

وجريان الفلك بالرياح من حكمة خلق الرياح ومن نعمه،وتقدم في آية سورة البقرة .

والتقييد بقوله « بأمره » تعليم للمؤمنين وتحقيق للمِنة،أي لولا تقدير الله ذلك وجعله أسباب حصوله لما جرت الفلك ، وتحت هذا معان كثيرة يجمعها إلهام الله البشر لصنع الفلك وتهذيب أسباب سيرها . وخلق نظام الريح والبحر لتسخير سيرها كما دل على ذلك قوله « ولعلكم تشكرون » ، وقد تقدم ذلك في سورة الحج ، وتقدم هنالك معنى « لتبتغوا من فضله » .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِالْبَيِّنَٰتِ فَانتَقَمْنَا مِنَ الذِينَ أَجْرَمُواْ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ [47] ﴾

هذه جملة معترضة مستطرَدة أثارها ذكر سير الفلك في عداد النعم فعُقب ذلك بما كان سير الفلك فيه تذكير بنقمة الطوفان لقوم نوح،وبجعل الله الفلكَ لنجاة نوح وصالحي قومه من نقمة الطوفان ، فأريد تحذير المكذبين من قريش أن يصيبهم ما أصاب المكذبين قبلهم ، وكان في تلك النقمة نصر المؤمنين ، أي نصر الرسل وأتباعهم ؛ ألا ترى إلى حكاية قول نوح « ربّ انصرني بما كذبون » في سورة المؤمنين ، وقوله تعالى هنا « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » .

والواو اعتراضية وليست للعطف .

والانتقام:افتعال من النَّقْم وهو الكراهية والغضب ، وفعله كضرب وعلم قال تعالى « وما تنقِم منا » . وفي المثل « مثَله كمثل الأرقم إن يُقتل يَنقَم (بفتح القاف) وإن يترك يَلْقم ».والانتقام : العقوبة لمن يفعل ما لا يرضي كأنه صيغ منه الافتعال للدلالة على حصول أثر النقم ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وما تنقم منا » وقوله « فانتقمنا منهم » في سورة الأعراف .

وكلمة « حقا علينا » من صيغ الالتزام،قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام « حقيقٌ عليّ أن لا أقول على الله إلا الحقّ »،وهو محقوق بكذا ، أي لازم له ، قال الأعشى :

لمحقوقـــة أن تستجيبـــي لصوتـــه

فإن وعد الصادق حق . قال تعالى « وعدًا علينا إنّا كُنّا فاعلين » .

وقد اختصر طريق الإفصاح عن هذا الغرض أعني غرض الوعد بالنصر والوعيد له فأُدرج تحت ذكر النصر معنَى الانتصار ، وأدرج ذكر الفريقين: فريق المصدقين الموعود ، وفريق المكذبين المتوعَّد ، وقد أخلي الكلام أولا عن ذكرهما .

وعن أبي بكر شعبة راوي عاصم أنه كان يقف على قوله «حقا» فيكون في «كان» ضمير يعود على الانتقام ، أي وكان الانتقامُ من المجرمين حقًّا ، أي عدلا ، ثم يستأنف بقوله « علينا نصرُ المؤمنين» وكأنه أراد التخلص من إيهام أن يكون للعباد حق على الله إيجابا فرارا من مذهب الاعتزال وهو غير لازم كما علمت . قال ابن عطية: وهو وقف ضعيف، وكذلك قال الكواشي عن أبي حاتم .

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبۡسُطُهُۥ فِي ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ يَشَآءُ وَيَجۡعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِۦۖ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ [48] وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡهِم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمُبۡلِسِينَ [49] ﴾

جاءت هذه الجملة على أسلوب أمثالها كما تقدم في قوله « الله يبدأُ الخلق ثم يعيده »،وجاءت المناسبة هنا لذكر الاستدلال بإرسال الرياح في قوله « ومن ءاياته أن يرسل الرياح مبشرات » استدلالا على التفرد بالتصرف وتصوير الصنع الحكيم الدال على سعة العلم ، ثم أعقب بالاستدلال بإرسال الرياح توسلا إلى ذكر إحياء الأرض بعد موتها المستدَلّ به على البعث ، فقد أفادت صيغة الحُصر بقوله « الله الذي يرسل الرّياح » أنه هو المتصرف في هذا الشأن العجيب دون غيره ، وكفى بهذا إبطالًا لإلهية الأصنام ، لأنها لا تستطيع مثل هذا الصنع الذي هو أقرب التصرفات في شؤون نفع البشر .

والتعبير بصيغة المضارع في : « يُرسل ، وتُثير ، ويَبسطه ، ويَجعله »

لاستحضار الصور العجيبة في تلك التصرفات حتى كأنَّ السامع يشاهد تكوينها مع الدلالة على تجدد ذلك .

وجُمع « الرياح » لِما شاع في استعمالهم من إطلاقها (بصيغة الجمع) على ريح البشارة بالمطر لأن الرياح التي تثير السحاب هي الرياح المختلفة جهات هبوبها بين: جَنوب وشَمَال وصَبا ودبور، بخلاف اسم الريح المفردة فإنه غلب في الاستعمال إطلاقه على ريح القوة والشدة لأنها تتصل واردةً من صوب واحد فلا تزال تشتد . وروي أن النبيء ﷺ كان إذا هبت الريح قال : اللهم اجعلها رياحا لا ريحا [1] . وقد تقدم قوله تعالى « وتصريف الرياح » في سورة البقرة .

والإثارة : تحريك القارّ تحريكا يضطرب به عن موضعه . وإثارة السحاب إنشاؤه بما تحدثه الرياح في الأجواء من رطوبة تحصل من تفاعل الحرارة والبرودة .

والبسط : النشر . والسماء : الجو الأعلى وهو جو الأسحِبة .

و(كيف) هنا مجردة عن معنى الاستفهام، وموقعها المفعولية المطلقة من «يبسطه» لأنها نائبة عن المصدر ، أي يَبسطه بسطًا كيفيته يشاؤها الله ، وقد تقدم في قوله تعالى «هو الذي يصوركم في الأرحام كيفَ يشاء» في سورة آل عمران . وتقدم أن من زعم أنها شرط لم يصادف الصواب .

و« كِسَفا » بكسر ففتح في قراءة الجمهور جمع كِسْف بكسر فسكون ، ويُقال : كِسْفة بهاء تأنيث وهو القطعة . وقد تقدم في قوله تعالى « أو تسقط السماء كما زعمت علينا كِسفا» في سورة الإسراء . وتقدم الكِسْف في قوله «فأسقط علينا كِسفا من السماء إن كنت من الصادقين» في سورة الشعراء .

والمعنى: أنه يبسط السحاب في السماء تارة، أي يجعله ممتدا عاما في جو السماء وهو المدجن الذي يظلم به الجو ويقال المغلق ، ويجعله كسفا (أي تارة أخرى) كما دلت عليه المقابلة، أي يجعله غمامات لأن حالة جعله كسفا غير حالة بسطه في

1) عن البيهقي بسند ضعيف .

السماء ، فتعين أن يكون الجمع بينهما في الذكر مرادا منه اختلاف أحوال السحاب .

والمقصود من هذا : أن اختلاف الحال آية على سعة القدرة .

والخطاب في « فترى الوَدْق » خطاب لغير معيّن وهو كل من يتأتى منه سماع هذا وتتأتى منه رؤية الودق . والودق : المطر .

وضمير « خلاله » للسحاب بحالتيه المذكورتين وهما حالة بسطه في السماء وحالة جعله كسفا فإن المطر ينزل من خلال السحاب المغلق والغمامات .

والخلال : جمع خَلَل بفتحتين وهو الفرجة بين شيئين . وتقدم نظير هذه الجملة في سورة النور .

وذكر اختلاف أحوال العباد في وقت نزول المطر وفي وقت انحباسه بين استبشار وإبلاس إدماج للتذكير برحمة الله إياهم وللاعتبار باختلاف تأثرات نفوسهم في السرّاء والضرّاء ، وفي ذلك إيماء إلى عظيم تصرف الله في خِلقة الإنسان إذ جعله قابلا لاختلاف الانفعال مع اتحاد العقل والقلب كما جعل السحاب مختلف الانفعال من بسط وتقطع مع اتحاد الفعل وهو خروج الودق من خلاله .

و(إنْ) في قوله « وإنْ كانوا » مخفّفة مهملة عن العمل ، واللام في قوله « لَمُبْلِسِين » اللام الفارقة بين (إنْ) المخففة و(إنْ) الشرطية .

والإبلاس : يأس مع انكسار . وقوله « من قبله » تكرير لقوله « من قبلِ أن ينزّل عليهم » لتوكيد معنى قبلية نزول المطر وتقريره في نفوس السامعين . قال ابن عطية : أفاد التأكيد الإعلام بسرعة تقلب قلوب البشر من الإبلاس إلى الاستبشار اهـ. يعني أن إعادة قوله « من قبله » زيادة تنبيه على الحالة التي كانت من قبل نزول المطر . وقال في الكشاف « فيه الدلالة على أن عهدهم بالمطر قد تطاول فاستحكم إبلاسهم فكان الاستبشار على قدر اغتمامهم » اهـ.

يعني أن فائدة إعادة « من قبله » أن مدة ما قبل نزول المطر مدة طويلة فأشير إلى قوتها بالتوكيد .

وضمير «قبله» عائد إلى المصدر المأخوذ من «أن ينزل عليهم» أي تنزيله .

﴿ فَانظُرْ إِلَىٰ أَثَرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي ٱلْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [50] ﴾

رتب على ما تقرر من استحضار صورة تكوين أسباب المطر واستبشار الناس بنزوله بعد الإبلاس ، أن اعترَض بذكر الأمر بالنظر إلى أثر الرحمة وإغاثة الله عباده حين يحيي لهم الأرض بعد موتها بالجفاف . والأمر بالنظر للاعتبار والاستدلال . والنظر : رؤية العين .

وعبر عن الجفاف بالموت لأن قوام الحياة الرطوبة،وعبر عن ضده بالإحياء . والخطاب بـ«انظر» لغير معين ليعم كل من يتأتى منه النظر مثل قوله « فترى الودق » .

ورحمة الله : هي صفته التي تتعلق بإمداد مخلوقاته ذوات الإدراك بما يلائمها ويدفع عنها ما يؤلمها وذلك هو الإنعام .

وأثر الشيء:ما ينشأ عنه مما يدل عليه.فرحمة الله دلت عليها الآثار الدالة على وجوده وتصرفه بما فيه رحمة للخلق . و«كيف» بَدل من «أثر» أو مفعول لـ«انْظُرْ»،أي انظر هيئة إحياء الله الأرض بعد موتها،تلك الحالة التي هي أثر من آثار رحمته الناس على حدّ قوله « أفلا ينظرون إلى الإبل كيفَ خُلِقت » إذ جعلوا «كيف» بدلا من الإبل بدل اشتمال وإن أباه ابن هشام في مغني اللبيب . وقد مضى عند قوله « ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظلّ » في سورة الفرقان ، وتقدم آنفا في قوله « فيبسطه في السماء كيف يشاء » .

وأطلق على إنبات الأرض إحياء وعلى قحولتها الموتُ على سبيل الاستعارة .

وجملة « إن ذلك لمحيي الموتى » استئناف وهو إدماج،أدمج دليل البعث عقب

الاعتبار بإحياء الأرض بعد موتها . وحرف التوكيد يفيد مع تقرير الخبر زيادة معنى فاء التسبب كقول بشار :

بَكِّـرَا صاحِبَـيَّ قبـل الهجير إن ذاك النجـاح في التبـكير

إذ التقدير : فالنجاح في التبكير ، كما تقرر غير مرة .

واسم الإشارة عائد إلى اسم الله تعالى بما أُجري عليه من الإخبار بإحياء الأرض بعد موتها ليفيد اسم الإشارة معنى أنه جدير بما يرد بعده من الخبر عن المشار إليه ، فالمعنى : أن الله الذي يحيي الأرض بعد موتها لمحيي الموتى، تقريبا لتصور البعث .

وعدل عن الموصول إلى الإشارة للإيجاز ، ولما في الإشارة من التعظيم . وذُيل ذلك بقوله « وهو على كل شيء قدير » فإنه يعم جميع الأشياء والبعثُ من جملتها إذ ليس هو إلا إيجادَ خَلق وهو مقدور لله تعالى كما أنشأ الخلق أول مرة .

والشبه تام لأن إحياء الأرض إيجاد أمثال ما كان عليها من النبات فكذلك إحياء الموتى إيجاد أمثالهم .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم « إلى أثَر » بالإفراد . وقرأه الباقون « إلى ءَاثار » بصيغة الجمع .

﴿ وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّواْ مِن بَعْدِهِۦ يَكْفُرُونَ [51] ﴾

عطف على جملة « وإن كانوا من قبل أن يُنزل عليهم من قبلِه لمُبْلسين » وما بينهما اعتراض واستطراد لغرض قد علمته آنفا . وهذه الجملة سيقت للتنبيه على أن الكُفران مطبوع في نفوسهم بحيث يعاودهم بأدنى سبب فهم إذا أصابتهم النعمة استبشروا ولم يشكروا وإذا أصابتهم الباساء أسرعوا إلى الكفران فصُوّر لكفرهم أعجبُ صورة وهي إظهارهم إياه بحدثان ما كانوا مستبشرين منه إذ يكون الزرع أخضر والأمل في الارتزاق منه قريبا فيصيبه إعصار فيحترق فيضجّون من

ذلك وتكون حالهم حالة من يكفر بالله وتجري على أقوالهم عبارات السخط والقنوط، كما قال بعض رجاز الأعراب إذ أصاب قومَه قحط :

ربَّ العباد ما لنا وما لكْ قد كنتَ تسقينا فما بدا لكْ
أنزِل علينا الغيثَ لَا أبا لَكْ

فالضمير المنصوب في « رأوه » عائد الى « أثر رحمة الله » وهو الزرع والكلأ والشجر . والاصفرار في الزرع ونحوه مؤذن بيبسه ، وسموا صُفَارا بضم الصاد وتخفيف الفاء : داء يصيب الزرع .

والمُصْفَر : اسم فاعل مقتضٍ الوصف بمعناه في الحال ، أي فرأوه يَصير أصفر، فالتعبير بـ«مصفرا » لتصوير حدثان الاصفرار عليه دون أن يقال : فرأوه أصفر .

وظل : بمعنى صار ، والإتيان بفعل التصيير مع الإخبار عنه بالمضارع لتصوير مبادرتهم الى الكفر ثم استمرارهم عليه . والحاصل أن المعنى أنه يغلب الكفر على أحوالهم .

واعلم أن الإتيان بالأفعال الثلاثة ماضية لأن وقوعها في سياق الشرط يمحضها للاستقبال ، فأوثرت صيغة المضي لأنها أخف والمتكلم مخيَّر في اجتْلاب أيّ الصيغتين مع الشرط ، مثل قوله «قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله» بصيغة المضارع لأن المقام للنفي بـ(لا) وهي لا تدخل على الماضي المسند إلى مفرد إلا في الدعاء .

﴿ فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ [52] وَمَا أَنتَ بِهَٰدِ العُمْيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ [53] ﴾

الفاء للترتيب على قوله « لظلوا من بعده يكفرون » المفيد أن الكفر غالب أحوالهم لأنهم بين كفر بالله وبين إعراض عن شكره ، أو الفاء فصيحة تدل على كلام مقدر ، أي إن كبر عليك إعراضهم وساءك استرسالهم على الكفر فإنهم

كالموتى وإنك لا تسمع الموتى . وهذا معذرة للنبيء ﷺ ونداء على أنه بذل الجهد في التبليغ .

وفيما عدا الفاء فالآية نظير التي في آخر سورة النمل ونزيد هنا فنقول : إن تعداد التشابيه منظور فيه إلى اختلاف أحول طوائف المشركين فكان لكل فريق تشبيه :

فمنهم من غلب عليهم التوغل في الشرك فلا يصدقون بما يخالفه ولا يتأثرون بالقرآن والدعوة الى الحق؛ فهؤلاء بمنزلة الأموات أشباح بلا إدراك، وهؤلاء هم دهماؤهم وأغلبهم ولذلك ابتدىء بهم .

ومنهم من يُعرض عن استماع القرآن وهم الذين يقولون « في ءاذاننا وقر » ويقولون « لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه » ، وهؤلاء هم ساداتهم ومدبّرو أمرهم يخافون إن أصْغوا إلى القرآن أن يملك مشاعرهم فلذلك يتباعدون عن سماعه ، ولهذا قُيِّد الذي شبهوا به بوقت توليهم مدبرين إعراضا عن الدعوة ، فهو تشبيه تمثيل .

ومنهم من سلكوا مسلك ساداتهم واقتفوا خُطاهم فانحَرفت أفهامهم عن الصواب فهم يسمعون القرآن ولا يستطيعون العمل به،وهؤلاء هم الذين اعتادوا متابعة أهوائهم وهم الذين قالوا « إنّا وجدنا ءاباءنا على أمة وإنا على ءاثارهم مهتدون » .ويحصل من جميع ذلك تشبيه جماعتهم بجماعة تجمع أمواتا وصما وعميا فليس هذا من تعدد التشبه لمشبهٍ واحد كالذي في قوله تعالى « أو كصيب من السماء » .

وقرأ الجمهور « ولا تسمع الصمّ » بتاء فوقية مضمومة وكسر ميم « تُسمِع » ونصب « الصمَّ » ، على أنه خطاب للنبيء ﷺ . وقرأه ابن كثير « ولا يَسمع الصمُّ » بتحتية مفتوحة وبفتح ميم « يسمَع » ورفع « الصمّ » على الفاعلية لـ« يَسمع » .

وقرأ الجمهور « بهادي » بموحدة وبألف بعد الهاء وبإضافة «هادي» إلى

«العُمْي» ، وقرأه حمزة وحْده «تهدي» بمثناة فوقية وبدون ألف بعد الهاء على الخطاب وبنصب «العُمْيَ» على المفعولية .

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضُعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ [54]﴾

هذا رابع استئناف من الأربعة المتقدمة رجوع إلى الاستدلال على عظيم القدرة في مختلف المصنوعات من العوالم لتقرير إمكانية البعث وتقريب حصوله إلى عقول منكريه لأن تعدد صور إيجاد المخلوقات وكيفياته من ابتدائها عن عدم أو من إعادتها بعد انعدامها وبتطور وبدونه مما يزيد إمكان البعث وضوحا عند منكريه، فموقع هذه الآية كموقع قوله «الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا » ونظائرها كما تقدم ؛ ولذلك جاءت فاتحتها على أسلوب فواتح نظائرها وهذا ما يؤذن به تعقيبها بقوله « ويَوم تقوم الساعة يقسم المجرمون » الآية .

ثم قوله « الله الذي خلقكم » مبتدأ وصفة ، وقوله « يخلق ما يشاء » هو الخبر ، أي يخلق ما يشاء مما أخبر به وأنتم تنكرون .

والضعف بضم الضاد في الآية وهو أفصح وهو لغة قريش. ويجوز في ضاده الفتح وهو لغة تميم . وروى أبو داود والترمذي عن عبد الله بن عمر قال : قرأتها على رسول الله «الذي خلقكم من ضَعف» (يعني بفتح الضاد) فأقرأني «من ضُعف» (يعني بضم الضاد) . وقرأ الجمهور ألفاظ (ضعف) الثلاثة بضم الضاد في الثلاثة . وقرأها عاصم وحمزة بفتح الضاد ، فلهما سند لا محالة يعارض حديثَ ابن عمر . والجمع بين هذه القراءة وبين حديث ابن عمر أن النبيء ﷺ نطق بلغة الضم لأنها لغة قومه ، وأن الفتح رخصة لمن يقرأ بلغة قبيلة أخرى ، ومن لم يكن له لغة تخصه فهو مخيَّر بين القراءتين . والضعف : الوهن واللين .

و(مِن) ابتدائية ، أي مبتدَأ خلقه من ضعف ، أي من حالة ضعف،وهي حالة كونه جنينا ثم صبيا إلى أن يبلغ أشده،وهذا كقوله « خلق الإنسان من

عجل » يدل على تمكن الوصف من الموصوف حتى كأنه منتزع منه،قال تعالى « وخلق الإنسان ضعيفا » .

والمعنى : أنه كما أنشأكم أطوارا تبتدىء من الوهن وتنتهي إليه فكذلك ينشئكم بعد الموت إذ ليس ذلك بأعجب من الإنشاء الأول وما لحقه من الأطوار ، ولهذا أخبر عنه بقوله « يخلق ما يشاء » .

وذكر وصف العلم والقدرة لأن التطور هو مقتضى الحكمة وهي من شؤون العلم ، وإبرازه على أحكم وجه هو من أثر القدرة .

وتنكير «ضعف وقوة» للنوعية ؛ فـ«ضُعف» المذكور ثانيا هو عين «ضُعف» المذكور أولا ، و«قوة» المذكورة ثانيا عين «قوة» المذكورة أولا . وقولهم : النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى ، يريدون به التنكير المقصود منه الفرد الشائع لا التنكير المراد به النوعية .

وعطف «وشيبة» للإيماء إلى أن هذا الضعف لا قوة بعده وأن بعده العدم بما شاع من أن الشيب نذير الموت .

والشيبة : اسم مصدر الشيب . وقد تقدم في قوله تعالى « واشتعل الرأس شيبا » في سورة مريم .

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤْفَكُونَ [55]﴾

لما ذكر عدم انتفاع المشركين بآيات القرآن وشبهوا بالأموات والصم والعمي فظهرت فظاعة حالهم في العاجلة أتبع ذلك بوصف حالهم حين تقوم الساعة في استصحاب مكابرتهم التي عاشوا عليها في الدنيا ، بأن الله حين يعيد خلقهم وينشىء لهم أجساما كأجسامهم ويعيد إليهم عقولهم يكون تفكيرهم يومئذ على وفاق ما كانوا عليه في الدنيا من السفسطة والمغالطة والغرور ، فإذا نُشروا من القبور وشعروا بصحة أجسامهم وعقولهم وكانوا قد علموا في آخر أوقات حياتهم

أنهم ميتون خامرتهم حينئذ عقيدة إنكار البعث وحجتُهم السفسطائية من قولهم « هل نَدُلُّكم على رجل ينبئكم إذا مُزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد »، هنالك يريدون أن يقنعوا أنفسهم بصحة دليلهم القديم ويلتمسون اعتلالا لتخلف المدلول بعلة أن بعثهم ما كان إلا بعد ساعة قليلة من وقت الدفن قبل أن تنعدم أجزاء أجسامهم فيخيل إليهم أنهم مُحِقّون في إنكاره في الدنيا إذ كانوا قد أخبروا أن البعث يكون بعد فناء الأجسام،فهم أرادوا الاعتذار عن إنكارهم البعث حين تحققوه بما حاصله : أنهم لو علموا أن البعث يكون بعد ساعة من الحُلول في القبر لأقروا به .

وقد أنبأ عن هذا تسمية كلامهم هذا معذرة بقوله عقبه « فيومئذ لا تنفع الذين ظلموا معذرتهم » . وهذه فتنة أصيبوا بها حين البعث جعلها الله لهم ليكونوا هُزأة لأهل النشور . ويتضح غلطهم وسوء فهمهم كما دل عليه قوله تعالى بعد ذلك و«قال الذين أوتوا العلم والإيمان» الآية ، وقد أومأ إلى أن هذا هو المراد من الآية أنه قال عقب ذلك « كذلك كانوا يُؤفكون »،أي كهذا الخطأ كانوا في الدنيا يُصرفون عن الحق بمثل هذه الترَّهات . وتقدم شيء من هذا في المعنى عند قوله تعالى « يتخافتون بينهم إن لَبِثْتم إلا عشرا نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوما » في سورة طـه . وبلغ من ضلالهم في ذلك أنهم يُقسمون عليه ، وهذا بعدَ ما يجري بينهم من الجدال من قول بعضهم « إن لبثتم إلا عشرا ».وقول بعضهم « إن لبثتم إلا يوما »،وقول آخرين « لبثنا يوما أو بعض يوم » ، وبعض اليوم يصدق بالساعة ، كما حكي عنهم في هذه الآية.والظاهر أن هذا القسم يتخاطبون به فيما بينهم كما اقتضته آية سورة طـه ، أو هو حديث آخر أعلنوا به حين اشتد الخلاف بينهم لأن المصير إلى الحلف يؤذن بمشادة ولجاج في الخلاف .

وفي قوله « الساعة » و«ساعة» الجناس التام .

وجملة « كذلك كانوا يُؤفكون » استئناف بياني لأن غرابة حالهم من فساد تقدير المدة والقسم عليه مع كونه توهما يثير سؤال سائل عن مثار هذا الوهَم في نفوسهم فكان قوله « كذلك كانوا يؤفكون » بَيانا لذلك . ومعناه : أنهم لا

عجب في صدور ذلك منهم فإنهم كانوا يجيئون بمثل تلك الأوهام مدة كونهم في الدنيا ، فتصرفهم أوهامهم عن اليقين ، وكانوا يقسمون على عقائدهم كما في قوله « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت » استخفافا بالأيمان،وكذلك إشارة إلى انصرافهم عن الحق يوم البعث.والمشار إليه هو المشبه به والمشبه محذوف دل عليه كاف التشبيه ، والتقدير : إفكا مثل إفكهم هذا كانوا يُؤفكون به في حياتهم الدنيا . والمقصود من التشبيه المماثلة والمساواة .

والإفك بفتح الهمزة : الصرف وهو من باب ضرب ، ويُعدى إلى الشيء المصروف عنه بحرف (عن) ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى « ليقولُنّ الله فأنى يؤفكون » في سورة العنكبوت .

ولم يسند إفكهم إلى آفك معين لأن بعض صرفهم يكون من أوليائهم وأيمة دينهم،وبعضَه من طبع الله على قلوبهم .

وإقحام فعل « كانوا » للدلالة على أن المراد في زمان قبلَ ذلك الزمن،أي في زمن الحياة الدنيا .

والمعنى:أن ذلك خلُق تخلقوا به وصار لهم كالسجية في حياتهم الدنيا حتى إذا أعاد الله إليهم أرواحهم صدر عنهم ما كانوا تخلقوا به وقال تعالى « قال رَبِّ لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك ءاياتُنا فنسِيتها وكذلك اليوم تُنسى وكذلك نجزي من أسرف » الآية .

وفي هذا الخبر أدب عظيم للمسلمين أن يتحامَوْا الرذائل والكبائر في الحياة الدنيا خشية أن تصير لهم خلقا فيحشروا عليها .

﴿ وَقَالَ الذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَالإِيمَـٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَـٰبِ اللهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَـٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ وَلَـٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ [56] ﴾

جعل الله منكري البعث هدفا لسهام التغليط والافتضاح في وقت النشور ، فلما سمع المؤمنون الذين أوتوا علم القرآن وأشرقت عقولهم في الحياة الدنيا بالعقائد

الصحيحة وآثار الحكمة لم يتمالكوا أن لا يردوا عليهم غلطهم ردا يكون عليهم حسرات أن لا يكونوا قبلوا دعوة الحق كما قبلها المؤمنون.وهذه الجملة معترضة .

وعطف الإيمان على العلم للاهتمام به لأن العلم بدون إيمان لا يرشد إلى العقائد الحق التي بها الفوز في الحياة الآخرة.والمعنى : وقال لهم المؤمنون إنكارا عليهم وتحسيرا لهم .

والظاهر أن المؤمنين يسمعون تَحَاجَّ المشركين بعضهم مع بعض فيبادرون بالإنكار عليهم لأن تغيير المنكر سجيتهم التي كانوا عليها . وفي هذا أدب إسلامي وهو أن الذي يسمع الخطأ في الدين والإيمان لا يقره ولو لم يكن هو المخاطب به .

وقولهم « لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث » صرف لهم عن تلك المعذرة كأنهم يقولون : دَعُوا عنكم هذا فلا جدوى فيه واشتغِلوا بالمقصود وما وُعدتم به من العذاب يوم البعث .

وفعل « لبثتم » مستعمل في حقيقته ، أي مكثتم ، أي استقررتم في القبور ، والخبر مستعمل في التحزين والترويع باعتبار ما يرد بعده من الإفصاح عن حضور وقت عذابهم .

و(في) من قوله « في كتاب الله » للتعليل ، أي لبثتم إلى هذا اليوم ولم يعذبوا من قبل لأجل ما جاء في كتاب الله من تهديدهم بهذا اليوم مثل قوله تعالى « ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون »،أي لقد بلغكم ذلك وسمعتموه فكان الشأن أن تؤمنوا به ولا تعتذروا بقولكم « ما لبثنا غيرَ ساعة » .

والفاء في « فهذا يوم البعث » فاء الفصيحة أفصحت عن شرط مقدر،وتفيد معنى المفاجأة كما تقدم عند قوله تعالى « فقد كذبوكم بما تقولون » في سورة الفرقان ، أي إذ كان كذلك فهذا يوم البعث كالفاء في قول عباس بن الأحنف :

قالوا خراسانُ أقصى ما يُراد بنا ... ثم القفول فقد جئنا خراسانا

وهذا توبيخ لهم وتهديد وتعجيل لإساءتهم بما يترقبهم من العذاب . والاقتصار على « فهذا يوم البعث » ليتوقعوا كل سوء وعذاب .

والاستدراك في « ولكنكم كنتم لا تعلمون » استدراك على ما تضمنته جملة « لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث »،أي لقد بلغكم ذلك وكان الشأن أن تستعدوا له ولكنكم كنتم لا تعلمون،أي لا تتصدون للعلم بما فيه النفع بل كان دأبكم الإعراض عن تصديق الرسول ﷺ .

وفي التعبير بنفي العلم وقصدِ نفي الاهتمام به والعناية بتلقيه إشارة إلى أن التصدي للتعلّم وسيلة لحصوله .

﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يَنفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ [57] ﴾

تفريع على جملة « كذلك كانوا يؤفكون » . والذين ظلموا هم المشركون الذين أقسموا ما لبثوا غير ساعة ، فالتعبير عنهم بالذين ظلموا إظهار في مقام الإضمار لغرض التسجيل عليهم بوصف الظلم وهو الإشراك بالله لأنه جامع لفنون الظلم، ففيه الاعتداء على حق الله،وظلم المشرك نفسه بتعريضها للعذاب،وظلمهم الرسول ﷺ بالتكذيب،وظلمهم المؤمنين بالاعتداء على أموالهم وأبشارهم .

والمعذرة : اسم مصدر اعتذر،إذا أبدى علة أو حجة ليدفع عن نفسه مؤاخذة على ذنب أو تقصير . وهو مشتق من فعل عذره ، إذا لم يؤاخذه على ذنب أو تقصير لأجل ظهور سبب يدفع عنه المؤاخذة بما فعَله .

وإضافة (معذرة) إلى ضمير «الذين ظلموا» تقتضي أن المعذرة واقعة منهم . ثم يجوز أن تكون الإضافة للتعريف بمعذرة معهودة فتكون هي قولهم «ما لبثوا غير ساعة » كما تقدم ، ويجوز أن يكون التعريف للعموم كما هو شأن المصدر المضاف ، أي لا تنفعهم معذرة يعتذرون بها مثل قولهم « غَلَبَتْ علينا شقوتنا » وقولهم « هؤلاء أضلونا » .

واعلم أن هذا لا ينافي قوله تعالى «ولا يؤذن لهم فيعتذرون» المقتضى نفي وقوع الاعتذار منهم لأن الاعتذار المنفي هو الاعتذار المأذون فيه،أي المقبول،لأن الله لو

أذن لهم في الاعتذار لكان ذلك توطئة لقبوله اعتذارهم نظير قوله « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » .

والمثبت هنا معذرة من تلقاء أنفسهم لم يؤذن لهم بها فهي غير نافعة لهم كما قال تعالى « قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون قال اخسأوا فيها ولا تكلموا » وقوله « لا تعتذروا اليوم إنكم منا لا تنصرون » .

وقرأ الجمهور « تنفع » بالمثناة الفوقية . وقرأه حمزة وعاصم والكسائي وخلف بالتحتية وهو وجه جائز لأن (معذرة) مجازيُّ التأنيث ، ولوقوع الفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول .

و« يُستعتبون » مبني للمجهول والمبني منه للفاعل استعتب،إذا سأل العُتبى (بضم العين وبالقصر) وهي اسم للإعتاب ، أي إزالة العَتب ، فهمزة الإعتاب للإزالة قال تعالى « وإن يَستعتِبوا فما هُمْ من المُعتَبين » ، فصار استُعتب المبني للمجهول جاريا على استَعتب المبني للمعلوم فلما قيل : استعتب بمعنى طلب العُتبى صار استُعتب المبني للمجهول بمعنى أُعْتِب ، فمعنى « ولا هم يستعتبون »:ولا هم بمزال عنهم المؤاخذة نظير قوله « فما هم من المعتبين » . وهذا استعمال عجيب جار على تصاريف متعددة في الفصيح من الكلام،وبعض اشتقاقها غير قياسي ومن حاولوا إجراءهُ على القياس اضطُروا إلى تكلفات في المعنى لا يرضى بها الذوق السليم ، والعجب وقوعها في الكشاف . وقال في القاموس: واستعتبه : أعطاه العتبى كأعتبه ، وطلب إليه العتبى ضدٌّ .

والمعنى : لا ينفعهم اعتذار بعذر ولا إقرار بالذنب وطلب العفو . وتقدم قوله « ولا هم يستعْتبون » في سورة النمل .

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ لَّيَقُولَنَّ الذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ [58] كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الذِينَ لَا يَعْلَمُونَ [59] ﴾

لما انتهى ما أقيمت عليه السُورة من دلائل الوحدانية وإثبات البعث عقب

ذلك بالتنويه بالقرآن وبلوغه الغاية القصوى في البيان والهدى .

والضرب حقيقته : الوضع والإلصاق ، واستعير في مثل هذه الآية للذكر والتبيين لأنه كوضع الدالّ بلصق المدلول ، وتقدم في قوله تعالى « إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا مّا »،وتقدم أيضا آنفا عند قوله « ضَرب لكم مثلا من أنفسكم» ، وهذا كقوله تعالى «ولقد صرفنا للناس في هذا القرءان من كل مثل» المتقدم في سورة الإسراء ، و(الناس) أريد به المشركون لأنهم المقصود من تكرير هذه الأمثال،وعطف عليه قوله « ولئن جئتم بآية » الخ فهو وصف لتلقي المشركين أمثال القرآن فإذا جاءهم الرسول ﷺ بآية من القرآن فيها إرشادهم تلقوها بالاعتباط والإنكار البحت فقالوا « إن أنتم إلا مبطلون » .

وضمير جمع المخاطب للنبيء ﷺ لقصد تعظيمه من جانب الله تعالى وإنما يقول الذين كفروا:إن أنت إلا مبطل،فحكي كلامهم بالمعنى للتنويه بشأن الرسول عليه الصلاة والسلام . وقيل : الخطاب للرسول ﷺ والمؤمنين فهو حكاية باللفظ .

وهذا تأنيس للرسول عليه الصلاة والسلام من إيمان معانديه ، أي أيمة الكفر منهم،ولذلك اعتُرض بعده بجملة «كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يَعلمون » بين الجملتين المتعاطفتين تمهيدا للأمر بالصبر على غلوائهم،أي تلك سنة أمثالهم ، أي مثل ذلك الطبع الذي علمتَه يَطبع الله على قلوبهم ، وقد تقدم في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وَسَطا » في سورة البقرة وفي مواضع كثيرة من القرآن .

والطبع على القلب:تصييره غير قابل لفهم الأمور الدينية وهو الختم،وقد تقدم في قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

و«الذين لا يعلمون» مراد بهم الذين كفروا أنفسهم ، فعدل عن الإضمار لزيادة وصفهم بانتفاء العلم عنهم بعد أن وصفوا : بالمجرمين ، والذين ظلموا ، والذين كفروا .

﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الذِينَ لَا يُوقِنُونَ [60] ﴾

الأمر للنبيء ﷺ بالصبر تفرع على جملة « ولئن جِئْتَهم بآية » لتضمنها تأييسه من إيمانهم .

وحذف متعلق الأمر بالصبر لدلالة المقام عليه، أي اصبر على تعنتهم .

وجملة « إن وعد الله حق » تعليل للأمر بالصبر وهو تأنيس للنبيء ﷺ بتحقيق وعد الله من الانتقام من المكذبين ومن نصر الرسول عليه الصلاة والسلام .

والحق : مصدر حَقّ يحِقّ بمعنى ثبت، فالحق: الثابت الذي لا ريب فيه ولا مبالغة .

والاستخفاف : مبالغة في جعله خفيفا فالسين والتاء للتقوية مثلها في نحو : استجاب واستمسك ،وهو ضد الصبر . والمعنى: لا يحملُنك على ترك الصبر .

والخفة مستعارة لحالة الجزع وظهور آثار الغضب . وهي مثل القلق المستعار من اضطراب الشيء لأن آثار الجزع والغضب تشبه تقلقل الشيء الخفيف، فالشيء الخفيف يتقلقل بأدنى تحريك ، وفي ضده يستعار الرسوخ والتثاقل. وشاعت هذه الاستعارات حتى ساوت الحقيقة في الاستعمال .

ونهيُ الرسول عن أن يستخفه الذين لا يوقنون نهي عن الخفة التي من شأنها أن تحدث للعاقل إذا رأى عناد من هو يرشده إلى الصلاح ، وذلك مما يستفز غضب الحليم ، فالاستخفاف هنا هو أن يؤثروا في نفسه ضد الصبر، ويأتي قولُه تعالى « فاستَخَفّ قومَه فأطاعوه » في سورة الزخرف ، فانظره إكمالا لما هنا .

وأسند الاستخفاف إليهم على طريقة المجاز العقلي لأنهم سببه بما يصدر من عنادهم .

والذين لا يوقنون: هم المشركون الذين أجريت عليهم الصفات المتقدمة من

الاجرام ، والظلم ، والكفر ،وعدم العلم ؛فهو إظهار في مقام الإضمار للتصريح بمساويهم . قيل :كان منهم النضر بن الحارث .

ومعنى « لا يوقنون» أنهم لا يوقنون بالأمور اليقينية ، أي التي دلت عليها الدلائل القطعية فهم مكابرون .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة لقمان

سميت هذه السورة بإضافتها إلى لقمان لأن فيها ذكر لقمان وحكمته وجملا من حكمته التي أدب بها ابنه . وليس لها اسم غير هذا الاسم ، وبهذا الاسم عرفت بين القراء والمفسرين . ولم أقف على تصريح به فيما يُروى عن رسول الله ﷺ بسند مقبول .

وروى البيهقي في دلائل النبوءة عن ابن عباس:أنزلت سورة لقمان بمكة .

وهي مكية كلها عند ابن عباس في أشهر قوليه وعليه إطلاق جمهور المفسرين وعن ابن عباس من رواية النحاس استثناء ثلاث آيات من قوله تعالى « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام » إلى قوله « بما تعملون خبير » . وعن قتادة إلا آيتين إلى قوله « إن الله سميع بصير » . وفي تفسير الكواشي حكاية قول إنها مكية عدا آية نزلت بالمدينة وهي « الذين يقيمون الصلاة ويُؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون » قائلا لأن الصلاة والزكاة فرضت بالمدينة . ورده البيضاوي على تسليم ذلك بأن فرضها بالمدينة لا ينافي تشريعها بمكة على غير إيجاب . والمحقوق يمنعون أن تكون الصلاة والزكاة فرضتا بالمدينة؛فأما الصلاة فلا ريب في أنها فرضت على الجملة بمكة ، وأما الزكاة ففرضت بمكة دون تعيين أنصباء ومقادير ، ثم عينت الأنصباء والمقادير بالمدينة .

ويتحصل من هذا أن القائل بأن آية « الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة » إلى آخرها نزلت بالمدينة قاله من قبل رأيه وليس له سند يعتمد كما يؤذن به قوله لأن الصلاة والزكاة الخ . ثم هو يقتضي أن يكون صدر السورة النازل بمكة «هدى ورحمة للمحسنين» «أولئك على هدى من ربهم» الخ ثم ألحق به «الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون » .

وأما القول باستثناء آيتين وثلاثٍ فمستند إلى ما رواه ابن جرير عن قتاة وعن سعيد بن جُبير عن ابن عباس:أن قوله تعالى « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام » إلى آخر الآيتين أو الثلاثِ نزلت بسبب مجادلة كانت من اليهود أن أحبارهم قالوا : يا محمد أرأيت قوله «وما أوتيتم من العلم إلا قليلا» إيانا تريد أم قومَك ؟ فقال رسول الله ﷺ : كُلًّا أردت . قالوا : ألستَ تتلو فيما جاءك أنا قد أوتينا التوراةَ فيها تبيان كل شيء ، فقال رسول الله ﷺ إنها في علم الله قليل ، فأنزل الله عليه « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام » الآيات . وذلك مروي بأسانيد ضعيفة وعلى تسليمها فقد أجيب بأن اليهود جادلوا في ذلك ورسول الله ﷺ بمكة بأن لَقَّنُوا ذلك وفدا من قريش وَفَد إليهم إلى المدينة ، وهذا أقرب للتوفيق بين الأقوال . وهذه الروايات وإن كانت غير ثابتة بسند صحيح إلا أن مثل هذا يُكتفى فيه بالمقبول في الجملة . قال أبو حيان : سبب نزول هذه السورة أن قريشا سألوا رسول الله ﷺ عن قصة لقمان مع ابنه،أي سألوه سؤال تعنت واختبار . وهذا الذي ذكره أبو حيان يؤيده تصدير السورة بقوله تعالى « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ».

وهذه السورة هي السابعة والخمسون في تعداد نزول السور،نزلت بعد سورة الصافات وقَبْل سورة سبأ .

وعدت آياتها ثلاثا وثلاثين في عدّ أهل المدينة ومكة ، وأربعا وثلاثين في عدّ أهل الشام والبصرة والكوفة .

أغـــراض هـذه الســورة

الأغراض التي اشتملت عليها هذه السورة تتصل بسبب نزولها الذي تقدم ذكره أن المشركين سألوا عن قصة لقمان وابنه ، وإذا جمعنا بين هذا وبين ما سيأتي عند قوله تعالى «ومن الناس من يشتري لهو الحديث» من أن المراد به النضر بن الحارث إذ كان يسافر إلى بلاد الفرس فيقتني كتب قصة اسفنديار ورُستم وبهرام ، وكان يقرؤها على قريش ويقول : يخبركم محمد عن عاد وثمود وأحدِّثُكم أنا عن رستم وأسفنديار وبهرام،فصدّرت هذه السورة بالتنويه بهَدْي القرآن ليعلم الناس أنه لا

يشتمل إلا على ما فيه هدى وإرشاد للخير ومُثل الكمال النفساني،فلا التفات فيه إلى أخبار الجبابرة وأهل الضلال إلا في مقام التحذير مما هم فيه ومن عواقبه،فكان صدر هذه السورة تمهيدا لقصة لقمان ، وقد تقدم الإلماع إلى هذا في قوله تعالى في أول سورة يوسف «نحن نقص عليك أحسن القَصَص»،ونبهت عليه في المقدمة السابعة بهذا التفسير .

وانتقل من ذلك إلى تسفيه النضر بن الحارث وقصصه الباطلة .

وابتدىء ذكر لقمان بالتنويه بأن آتاه الله الحكمة وأمره بشكر النعمة.وأطيل الكلام في وصايا لقمان وما اشتملت عليه : من التحذير من الإشراك ، ومن الأمر ببرّ الوالدين ، ومن مراقبة الله لأنه عليم بخفيات الأمور ، وإقامة الصلاة ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والصبر ، والتحذير من الكبر والعجب ، والأمر بالاتسام بسمات المتواضعين في المشي والكلام .

وسلكت السورة أفانين ذات مناسبات لما تضمنته وصية لقمان لابنه ، وأدمج في ذلك تذكير المشركين بدلائل وحدانية الله تعالى وبنعمه عليهم وكيف أعرضوا عن هديه وتمسكوا بما ألفَوْا عليه آباءهم .

وذكرت مزية دين الإسلام .

وتسلية الرسول ﷺ بتمسك المسلمين بالعروة الوثقى ، وأنه لا يحزنه كفر من كفروا .

وانتظم في هذه السورة الرد على المعارضين للقرآن في قوله « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام » وما بعدها . وختمت بالتحذير من دعوة الشيطان. والتنبيه إلى بطلان ادعاء الكهان علم الغيب .

﴿ الٓمٓ [1] ﴾

تقدم الكلام على نظائرها في أول سورة البقرة .

﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ الْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ [2] هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ [3] الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُم بِاءَلْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ [4] أُوْلَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [5] ﴾

إذا كانت هذه السورة نزلت بسبب سؤال قريش عن لقمان وابنه فهذه الآيات إلى قوله « ولقد ءاتينا لقمان الحكمة » بمنزلة مقدمة لبيان أن مرمى القرآن من قصّ القصّة ما فيها من علم وحكمة وهدى وأنها مسوقة للمؤمنين لا للذين سألوا عنها فكان سؤالهم نفعا للمؤمنين .

والإشارة بـ«تلك» إلى ما سيذكر في هذه السورة،فالمشار إليه مقدر في الذهن مترقب الذكر على ما تقدم في قوله « ذلك الكتاب » في أول البقرة وفي أول سورة الشعراء والنمل والقصص .

و«ءايات الكتاب» خبر عن اسم الإشارة . وفي الإشارة تنبيه على تعظيم قدر تلك الآيات بما دلّ عليه اسم الإشارة من البعد المستعمل في رفعة القدر ، وبما دلت عليه إضافة الآيات إلى الكتاب الموصوف بأنه الحكيم وأنه هدى ورحمة وسبب فلاح .

والحكيم : وصف للكتاب بمعنى ذي الحكمة ، أي لاشتماله على الحكمة . فوصف « الكتاب » بـ « الحكيم » كوصف الرجل بالحكيم ، ولذلك قيل : إن الحكيم استعارة مكنية ، أو بعبارة أرشق تشبيه بليغ بالرجل الحكيم . ويجوز أن يكون الحكيم بمعنى المُحْكَم بصيغة اسم المفعول وصفا على غير قياس كقولهم : عَسل عقيد ، لأنه أُحكم وأتقن فليس فيه فضول ولا ما لا يفيد كمالًا نفسانيا .

وفي وصف «الكتاب» بهذا الوصف براعة استهلال للغرض من ذكر حكمة لقمان . وتقدم وصف الكتاب بـ«الحكيم» في أول سورة يونس .

وانتصب «هدًى ورحمةً» على الحال من «الكتاب» وهي قراءة الجمهور.وإذ كان «الكتاب» مضافا إليه فمسوغ مجيء الحال من المضاف إليه أن «الكتاب»

أضيف إليه ما هو اسم جزئه ، أو على أنه حال من آيات . والعامل في الحال ما في اسم الإشارة من معنى الفعل .

وقرأه حمزة وحده برفع «رحمةٌ» على جعل «هدًى» خبرًا ثانيا عن اسم الإشارة .

ومعنى المحسنين :الفاعلون للحسنات،وأعلاها الإيمان وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، ولذلك خصت هذه الثلاث بالذكر بعد إطلاق المحسنين لأنها أفضل الحسنات ، وإن كان المحسنون يأتون بها وبغيرها .

وزيادة وصف الكتاب بـ«رحمة» بعد «هدى» لأنه لما كان المقصد من هذه السورة قصة لقمان نبه على أن ذكر القصة رحمة لِما تتضمنه من الآداب والحكمة لأن في ذلك زيادة على الهدى أنه تخلق بالحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ، والخير الكثير: رحمة من الله تعالى .

والزكاة هنا الصدقة وكانت موكولة إلى همم المسلمين غير مضبوطة بوقت ولا بمقدار. وتقدم الكلام على «وهم بالآخرة هم يوقنون» إلى «هم المفلحون» في أول سورة البقرة .

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ [6] وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ [7] ﴾

عطف على جملة «تلك ءايات الكتاب الحكيم» . والمعنى : أن حال الكتاب الحكيم هدى ورحمة للمحسنين ، وأن من الناس معرضين عنه يؤثرون لهو الحديث ليضلّوا عن سبيل الله الذي يهدي إليه الكتاب . وهذا من مقابلة الثناء على آيات الكتاب الحكيم بضد ذلك في ذم ما يأتي به بعض الناس ، وهذا تخلّص من المقدمة إلى مَدخل للمقصود وهو تفظيع ما يدعو إليه النضر بن الحارث ومشايعوه من اللهو بأخبار الملوك التي لا تكسب صاحبها كمالا ولا حكمة .

وتقديم المُسند في قوله «من الناس» للتشويق إلى تلقي خبره العجيب .

والاشتراء كناية عن العناية بالشيء والاغتباطِ به وليس هنا استعارة بخلاف قوله « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى » في سورة البقرة؛فالاشتراء هنا مستعمل في صريحه وكنايته : فالصريح تشويه لاقتناء النضر بن الحارث قِصص رستم وإسفنديار وبهرام ، والكنايةُ تقبيح للذين التفّوا حوله وتلقّوا أخباره ، أي من الناس من يشغله لهو الحديث والولع به عن الاهتداء بآيات الكتاب الحكيم .

واللهو : ما يقصد منه تشغيل البال وتقصير طول وقت البطالة دون نفع ، لأنه إذا كانت في ذلك منفعة لم يكن المقصود منه اللهو بل تلك المنفعة . و«لهو الحديث» ما كان من الحديث مرادا للهو فإضافة (لهو) إلى (الحديث) على معنى (مِن) التبعيضية على رأي بعض النحاة ، وبعضهم لا يثبت الإضافة على معنى (من) التبعيضية فيردها إلى معنى اللام .

وتقدم اللهو في قوله « وما الحياة الدنيا إلا لعِب ولهو » في سورة الأنعام .

والأصح في المراد بقوله « ومن الناس من يشتري لهو الحديث » أنه النضر بن الحارث فإنه كان يسافر في تجارة إلى بلاد فارس فيتلقى أكاذيب الأخبار عن أبطالهم في الحروب المملوءة أكذوبات فيقصّها على قريش في أسمارهم ويقول : إن كان محمد يحدثكم بأحاديث عاد وثمود فأنا أحدثكم بأحاديث رستم واسفنديار وبهرام . ومن المفرسين من قال : إن النضر كان يشتري من بلاد فارس كُتب أخبار ملوكهم فيحدث بها قريشا ، أي بواسطة من يترجمها لهم . ويشمل لفظ «الناس» أهلَ سامره الذين ينصتون لما يقصه عليهم كما يقتضيه قوله تعالى إثره « أولئك لهم عذاب مهين » .

وقيل المراد بـ «مَن يشتري لهو الحديث» من يقتني القينات المغنيات . روى الترمذي عن علي بن يزيد عن القاسم بن عبد الرحمان عن أبي أمامة عن رسول الله ﷺ قال « لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا خير في تجارةٍ فيهن وثمنُهن حرام » ، في مثل ذلك أنزلت هذه الآية « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله » إلى آخر الآية . قال أبو عيسى : هذا حديث غريب إنما

يروى من حديث القاسم عن أبي أمامة وعلي بن يزيد يضعف في الحديث سمعت محمدًا (يعني البخاري) يقول علي بن يزيد يضعف اهـ .

وقال ابن العربي في العارضة : في سبب نزولها قولان : أحدهما أنها نزلت في النضر بن الحارث . الثاني أنها نزلت في رجل من قريش (قيل هو ابن خطل) اشترى جارية مغنية فشغل الناس بها عن استماع النبيء ﷺ اهـ.وألفاظ الآية أنسب انطباقا على قصة النضر بن الحارث .

ومعنى «ليضل عن سبيل الله» أنه يفعل ذلك ليلهي قريشا عن سماع القرآن فإن القرآن سبيل موصل إلى الله تعالى ، أي إلى الدين الذي أراده ، فلم يكن قصده مجرد اللهو بل تجاوزه إلى الصد عن سبيل الله،وهذا زيادة في تفظيع عمله .

وقرأ الجمهور « لِيُضل » بضم الياء . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء ، أي ليزداد ضلالا على ضلاله إذ لم يكتـف لنفسه بالكفر حتى أخذ يبث ضلاله للناس ، وبذلك يكون مآل القراءتين متحدّ المعنى .

ويتعلق «ليضل عن سبيل الله» بفعل «يشتري» ويتعلق به أيضا قوله «بغير علم» لأن أصل تعلق المجرورات أن يرجع إلى المتعلَّق المبني عليه الكلام ، فالمعنى : يشتري لهو الحديث بغير علم ، أي عن غير بصيرة في صالح نفسه حيث يستبدل الباطل بالحق .

والضمير المنصوب في « يتخذها » عائد إلى « سبيل الله»فإن السبيل تؤنث .

وقرأ الجمهور « ويتخذُها » بالرفع عطفا على « يشتري » ، أي يشْغل الناس بلهو الحديث ليصرفهم عن القرآن ويتخذ سبيل الله هزؤا . وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ويعقوب وخلف بالنصب عطفا على«ليضل»، أي يلهيهم بلهو الحديث ليضلهم وليتخذ دين الإسلام هزءا .

ومآل المعنى متّحد في القراءتين لأن كلا الأمرين من فعله ومن غرضه . وأما الإضلال فقد رُجح فيه جانب التعليل لأنه العلة الباعثة له على ما يفعل .

والهزؤ : مصدر هَزأ به إذا سخر به كقوله « اتخذوا ءايات الله هزؤا » .
ولما كان « من يشتري لهو الحديث » صادقا على النضر بن الحارث والذين يستمعون إلى قصصه من المشركين جيء في وعيدهم بصيغة الجمع « أولئك لهم عذاب مهين » .

واختير اسم الإشارة للتنبيه على أن ما يرد بعد اسم الإشارة من الخبر إنما استحقه لأجل ما سبق اسمَ الإشارة من الوصف .

وجملة « أولئك لهم عذاب مهين » معترضة بين الجملتين جملة «من يشتري» وجملة « وإذا تتلى عليه ءاياتنا »، فهذا عطف على جملة «يشتري» الخ . والتقدير : ومن الناس من يشتري الخ و«إذا تتلى عليه ءاياتنا ولّى مستكبرا» ؛ فالموصول واحد وله صلتان : اشتراء لهو الحديث للضلال، والاستكبار عندما تتلى عليه آيات القرآن .

ودل قوله «تُتْلَى عليه» أنه يُواجَه بتبليغ القرآن وإسماعه .
وقوله «ولّى» تمثيل للإعراض عن آيات الله كقوله تعالى « ثم أدبر يسعى » .
و«مستكبرا» حال ، أي هو إعراض استكبار لا إعراض تفريط في الخير فحسب .

وشُبه في ذلك بالذي لا يسمع الآيات التي تتلى عليه ، ووجه الشبه هو عدم التأثر ولو تأثرا يعقبه إعراضٌ كتأثر الوليد بن المغيرة . و«كأنْ» مخففة من (كأنّ) وهي في موضع الحال من ضمير «مستكبرا» .

وكرر التشبيه لتقويته مع اختلاف الكيفية في أن عدم السمع مرة مع تمكن آلة السمع ومرة مع انعدام قوة آلته فشبه ثانيا بمن في أذنيه وقر وهو أخص من معنى «كأنْ لم يسمعها». ومثل هذا التشبيه الثاني قولُ لبيد :

فتنازعا سَبِطا يَطير ظلاله ... كدخان مُشْعَلَةٍ يشِبّ ضِرامها
مشموله غُلِثتْ بنابت عَرْفَج ... كدُخان نارٍ سَاطِع أَسنامُها

والوقر : أصله الثقل، وشاع في الصمم مجازا مشهورا ساوى الحقيقة ، وقد تقدم في قوله «وفي ءاذانهم وقرًا» في سورة الأنعام .

وقرأ نافع «في أذْنيه» بسكون الذال للتخفيف لأجل ثقل المثنى ، وقرأه الباقون بضم الذال على الأصل .

وقد ترتب على هذه الأعمال التي وصف بها أن أمر الله رسوله ﷺ أن يُوعِده بعذاب أليم . وإطلاق البشارة هنا استعارة تهكمية ، كقول عمرو بن كلثوم :

فعجَّلْنا القِرى أنْ تشتمونا

وقد عذب النضر بالسيف إذ قتل صبرا يومَ بدر، فذلك عذاب الدنيا ، وعذاب الآخرة أشد .

﴿ إِنَّ الذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ النَّعِيمِ [8] خَٰلِدِينَ فِيهَا وَعْدَ اللهِ حَقًّا وَهْوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [9] ﴾

لما ذكر عذاب من يُضل عن سبيل الله اتبع ببشارة المحسنين الذين وصفوا بأنهم يقيمون الصلاة إلى قوله « وأولئك هم المفلحون » .

وانتصب «وعدَ الله» على المفعول المطلق النائب عن فعله، وانتصب «حقا» على الحال المؤكدة لمعنى عاملها كما تقدم في صدر سورة يونس . وإجراء الاسمين الجليلين على ضمير الجلالة لتحقيق وعده لأنه لعزته لا يعجزه الوفاء بما وعد، ولحكمته لا يخطىء ولا يذهل عما وعد، فموقع جملة «وهو العزيز الحكيم» موقع التذييل بالأعم .

﴿ خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ [10] هَٰذَا خَلْقُ اللهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الذِينَ مِن دُونِهِۦ بَلِ الظَّٰلِمُونَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ [11]﴾

استئناف للاستدلال على الذين دأبهم الإعراض عن آيات الله بأن الله هو خالق المخلوقات فلا يستحق غيرُه أن تثبت له الإلهية فكان ادعاء الإلهية لغير الله

هو العلة للإعْراض عن آيات الكتاب الحكيم ، فهم لما أثبتوا الإلهية لما لا يخلق شيئا كانوا كمن يزعم أن الأصنام مماثلة لله تعالى في أوصافه فذلك يقتضي انتفاء وصف الحكمة عنه كما هو منتف عنها . ولذا فإن موقع هذه الآيات موقع دليل الدليل ، وهو المقام المعبر عنه في علم الاستدلال بالتدقيق ، وهو ذكر الشيء بدليله ودليل دليله ، فالخِطاب في قوله «ترونها» و«بكم» للمشركين ، وقد تقدم في سورة الرعد قوله «الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها» ، وتقدم في أول سورة النحل قوله « وألقى في الأرض رواسيَ أن تَمِيدَ بكم» ، والمعنى خوفَ أن تميد بكم أو لئلا تُميدكم كما بين هنالك .

وتقدم في سورة البقرة قوله «وبثّ فيها من كل دابّة وتصريف الرياح» .

وقوله «أنزلنا من السماء ماء» هو نظير قوله في سورة البقرة «وما أنزل الله من السماء من ماء» ، وقولِه في سورة الرعد «أنزل من السماء ماء فسالتْ أوْدِيَةٌ » .

والالتفات من الغيبة إلى التكلم في قوله «وأنزلنا» للاهتمام بهذه النعمة التي هي أكثر دورانا عند الناس .

وضمير «فيها» عائد إلى الأرض .

والزوج : الصنف،وتقدم في قوله تعالى «فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى» في طـه وقوله «وأنبتت من كل زوج بَهيج» في سورة الحج .

والكريم : النفيس في نوعه ، وتقدم عند قوله تعالى «إنّيَ أُلْقِيَ إليّ كتابٌ كريم» في سورة النمل .

وقد أدمج في أثناء دلائل صفة الحكمة الامتنان بما في ذلك من منافع للخلق بقوله «أن تميد بكم وبَث فيها من كل دابة» فإن من الدواب المبثوثة ما ينتفع به الناس من أكل لحومِ أوانِسِهَا ووحوشِها والانتفاع بألبانها وأصوافِها وجلودها وقرونها وأسنانها والحمل عليها والتجملِ بها في مرابطها وغدوّها ورواحها ، ثم من نعمة منافع النبات من الحب والثمَر والكلأ والكمأة . وإذ كانت البحار من جملة الأرض فقد شملَ الانتفاعَ بدواب البحر فالله كما أبدع الصنع أسبغ النعمة فأرانا آثار الحكمة والرحمة .

وجملة «هذا خلق الله» إلى آخرها نتيجة الاستدلال بخلق السماء والأرض والجبال والدواب وإنزال المطر . واسم الإشارة إلى ما تضمنه قوله «خلق السماوات» إلى قوله «من كل زوج كريم». والإتيان به مفردا بتأويل المذكور. والانتقال من التكلم إلى الغيبة في قوله «خلق الله» التفاتا لزيادة التصريح بأن الخطاب وارد من جانب الله بقرينة قوله «هذا خلق الله».وكذلك يكون الانتقال من التكلم إلى الغيبة في قوله «ماذا خلَق الذين من دونه» التفاتا لمراعاة العود إلى الغيبة في قوله «خَلْق الله» .

ويجوز أن تكون الرؤية من قوله «فأروني» علمية،أي فأنْبِئُوني،والفعل معلقا عن العمل بالاستفهام بـ«ماذا» .

فيتعين أن يكون «فأروني» تهكما لأنهم لا يمكن لهم أن يكافحوا الله زيادة على كون الأمر مستعملا في التعجيز ، لكن التهكم أسبق للقطع بأنهم لا يتمكنون من مكافحة الله قبل أن يقطعوا بعجزهم عن تعيين مخلوق خلقه من دون الله قطعا نظريا .

وصوغ أمر التعجيز من مادة الرؤية البصرية أشد في التعجيز لاقتضائها الاقتناع منهم بأن يحضروا شيئا يدّعون أن آلهتهم خلقته.وهذا كقول حُطائط بن يعفر النهشلي (1) وقيل حاتم الطائي :

أريني جوادا مات هَزلا (2) لعلني أرى ما تزين أو بخيلا مخلَّدا

أي أحضرني جوادا مات من الهزال وأرينيه لعلي أرى مثل ما رأيتيه .

والعرب يقصدون في مثل هذا الغرض الرؤية البصرية ، ولذلك يكثر أن يقول : ما رأتْ عيني ، وانظر هل ترى . وقال امرؤ القيس :

فلله عينا من رأى من تفرق أشتّ وأنأى من فراق المحصب

واجراء اسم موصول العقلاء على الأصنام مجاراة للمشركين إذ يعدّونهم عقلاء .

1) حُطائط بضم الحاء : القصير .

2) هَزلا بفتح الهاء : الهزال .

و«مِن دونه» صلة الموصول . و«دون» كناية عن الغير،و(مِن) جارّة لاسم المكان على وجه الزيادة لتأكيد الاتصال بالظرف .

و(بل) للإضراب الانتقالي من غرض المجادلة إلى غرض تسجيل ضلالهم ، أي في اعتقادهم إلهية الأصنام ، كما يقال في المناظرة : دع عنك هذا وانتقل إلى كذا .

والظالمون : المشركون . والضلال المبين : الكفر الفظيع،لأنهم أعرضوا عن دعوة الإسلام للحق،وذلك ضلال ، وأشركوا مع الله غيره في الإلهية،فذلك كفر فظيع .

وجيء بحرف الظرفية لإفادة اكتناف الضلال بهم في سائر أحوالهم ، أي شدة ملابسته إياهم .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَـٰنَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَّشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ [12] ﴾

الواو عاطفة قصة لقمان على قصة النضر بن الحارث المتقدمة في قوله تعالى «ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله» باعتبار كونها تضمنت عجيب حاله في الضلالة من عنايته بلهو الحديث ليضل عن سبيل الله ويتخذ سبيل الله هزؤا،وباعتبار كون قصة لقمان متضمنة عجيب حال لقمان في الاهتداء والحكمة ، فهما حالان متضادان؛فقُطِع النظر عن كون قصة النضر سيقت مساق المقدمة والمدخل إلى المقصود لأن الكلام لما طال في المقدمة خرجت عن سَنَن المقدمات إلى المقصودات بالذات فلذلك عطفت عطفَ القصص ولم تُفصل فَصْل النتائج عقب مقدماتها . وقد تتعدد الاعتبارات للأسلوب الواحد فيتخير البليغ في رعيها كقوله تعالى «يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم» في سورة البقرة ، «ويذبحون أبناءكم» في سورة إبراهيم.وافتتاح القصة بحرفي التوكيد : لام القسم و(قد) للإنباء بأنها خبر عن أمر مهم وافع .

و(لقمان) اسم رجل حكيم صالح . وأكثر الروايات في شأنه التي يعضد

بعضها وإن كانت أسانيدها ضعيفة تقتضي أنه كان من السود،فقيل هو من بلاد النوبة،وقيل من الحبشة .

وليس هو لقمان بن عاد الذي قال المثل المشهور « إحدى حُظيات لقمان» والذي ذكره أبو المهوش الأسدى أو يزيد بن عمر يصعق في قوله :

تراه يطـــــوف الآفاق حرصا ليـــأكل رأس لقمـــان بن عاد

ويعرف ذلك بلقمان صاحب النسور ، وهو الذي له ابن اسمه (لقيم) (1) وبعضهم ذكر أن اسم أبيه باعوراء،فسبق إلى أوهام بعض المؤلفين (2) أنه المسمى في كتب اليهود بلعام بن باعوراء المذكور خبره في الإصحاحين 22 و23 من سفر العدد ، ولعل ذلك وهَم لأن بلعام ذلك رجل من أهل مَدْيَن كان نبيئا في زمن موسى عليه السلام،فلعل التوهم جاء من اتحاد اسم الأب ، أو من ظن أن بلعام يرادف معنى لقمان لأن بلعام من البلع ولقمان من اللّقم فيكون العرب سموه بما يرادف اسمه في العبرانية .

وقد اختلف السلف في أن لقمان المذكور في القرآن كان حكيما أو نبيئا . فالجمهور قالوا : كان حكيما صالحا . واعتمد مالك في الموطأ على الثاني ، فذكره في جامع الموطأ مرتين بوصف لُقمان الحكيم ، وذلك يقتضي أنه اشتهر بذلك بين علماء المدينة . وذكر ابن عطية : أن ابن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول «لم يكن لقمان نبيئا ولكن كان عبدًا كثير التفكر حسنَ اليقين أحبَّ الله تعالى فأحبه فمنَّ عليه بالحكمة» ويظهر من الآيات المذكورة في قصته هذه أنه لم يكن نبيئا لأنه لم يمتن عليه بوحي ولا بكلام الملائكة.والاقتصارُ على أنه أوتي الحكمة يومىء إلى أنه أُلهم الحكمة ونطق بها ، ولأنه لما ذكر تعليمه لابنه قال تعالى «وهو يعظه» وذلك مؤذن بأنه تعليم لا تبليغ تشريع .

وذهب عكرمة والشعبي : أن لقمان نبيء ولفظ الحكمة يسمح بهذا القول لأن

1) وهو المعني في البيت الذي أنشده ابن بري :

لقيم بن لقمـان من أختـه فكـان ابـن أخت له وابنُهـا

2) هو لاروس صاحب دوائر المعارف الفرنسية .

الحكمة أطلقت على النبوءة في كثير من القرآن كقوله في داود «وءاتيناه الحكمة وفصلَ الخطاب» . وقد فسرت الحكمة في قوله تعالى « ومن يُؤْتَ الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا» بما يشمل النبوءة.وإن الحكمة «معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه» وأعلاها النبوءة لأنها علم بالحقائق مأمون من أن يكون مخالفا لما هي عليه في نفس الأمر إذ النبوءة متلقاة من الله الذي لا يعزب عن عمله شيء . وسيأتي أن إيراد قوله تعالى « ووصينا الإنسان بوالديه» في أثناء كلام لقمان يساعد هذا القول .

وذكر أهل التفسير والتاريخ أنه كان في زمن داود. وبعضهم يقول إنه كان ابن أخت أيوب أو ابن خالته ، فتعين أنه عاش في بلاد إسرائيل . وذكر بعضهم أنه كان عبدا فأعتقه سيده وذكر ابن كثير عن مجاهد:أن لقمان كان قاضيا في بني اسرائيل في زمان داود عليه السلام ، ولا يوجد ذكر ذلك في كتب الإسرائيليين . قيل كان راعيا لغنم وقيل كان نجارا وقيل خياطا . وفي تفسير ابن كثير عن ابن وهب أن لقمان كان عبدا لبني الحسحاس وبنو الحسحاس من العرب وكان من عبيدهم سحيم العبد الشاعر المخضرم الذي قتل في مدة عثمان .

وحكمة لقمان مأثورة في أقواله الناطقة عن حقائق الأحوال والمقرّبة للخفيات بأحسن الأمثال . وقد عني بها أهل التربية وأهل الخير،وذكر القرآن منها ما في هذه السورة،وذكر منها مالك في الموطأ بَلاغين في كتاب الجامع وذكر حكمة له في كتاب جامع العتبية وذكر منها أحمد بن حنبل في مسنده ولا نعرف كتابا جمع حكمة لقمان .

وفي تفسير القرطبي قال وهب بن منبه : قرأت من حكمة لقمان أرجح من عشرة آلاف باب . ولعل هذا إن صح عن وهب بن منبه كان مبالغة في الكثرة .

وكان لقمان معروفا عند خاصة العرب . قال ابن إسحاق في السيرة:قدم سويد ابن الصامت أخو بني عمرو بن عوف مكة حاجّا أو معتمرا فتصدى له رسول الله ﷺ فدعاه إلى الإسلام فقال له سويد : فلعل الذي معك مثل الذي مَعي فقال له رسول الله ﷺ : وما الذي معك؟ قال : مجلة لقمان. فقال له رسول الله ﷺ : اعرِضها عليّ ، فعرضها عليه ، فقال : إن هذا الكلام حسن والذي

معي أفضل من هذا قرآن انزله الله . قال ابن إسحاق : فقدم المدينة فلم يلبث أن قتلته الخزرج وكان قتله قبل يوم بعاث . وكان رجال من قومه يقولون : إنا لنراه قد قتل وهو مسلم وكان قومه يدْعُونه الكامل اهـ . وفي الاستيعاب لابن عبد البر : أنا شَاكٌ في إسـلامه كما شك غيـري .

وقد تقدم في صدر الكلام على هذه السورة أن قريشا سألوا رسول الله ﷺ عن لقمان وابنه وذلك يقتضي أنه كان معروفا للعرب .

وقد انتهى اليّ حين كتابة هذا التفسير من حِكَم لقمان المأثورة ثمان وثلاثون حكمةً غير ما ذكر في هذه الآية وسنذكرها عند الفراغ من تفسيرهذه الآيات .

والإيتاء : الإعطاء ، وهو مستعار هنا للإلهام أو الوحي .

ولقمان : اسم علَم مَادته مادة عربية مشتق من اللَّقْم . والأظهر أن العرب عربوه بلفظ قريب من ألفاظ لغتهم على عادتهم كما عربوا شاول باسم طالوت وهو ممنوع من الصرف لزيادة الألف والنون لا للعجمة .

وتقدم تعريف الحكمة عند قوله تعالى « يوتي الحكمة من يشاء» في سورة البقرة وقولِه «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة» في سورة النحل .

و(أنْ) في قوله «أن اشكر لله» تفسيرية وليست تفسيرا لفعل «ءاتينا» لأنه نصب مفعوله وهو الحكمة ، فتكون (أَنْ) مفسرة للحكمة باعتبار أن الحكمة هنا أقوال أوحيت إليه أو ألهمها فيكون في الحكمة معنى القول دون حروفه فيصلح أن تُفسر بـ(أنْ) التفسيرية ، كما فسرت حَاجة في قول الشاعر الذي لم يُعرف (وهو من شواهد العربية):

إنْ تحملا حاجة لي خفّ محملها تستوجبا منة عندي بها ويَدا
أَنْ تقرءان علي أسماء ويحكمـا مني السلامَ وأن لا تُخبرا أحـدا

والصوفية وحكماء الإشراق يرون خواطرَ الأصفياء حجة ويسمونها إلهاما . ومال إليه جمّ من علمائنا. وقد قال قطب الدين الشيرازي في ديباجة شرحه على المفتاح «أما بعد إني قَد ألقي إليَّ على سبيل الإنذار ، من حضرة الملك الجبار،

بلسان الإلهام ، إلّا كوَهَم من الأوهام ، ما أورثني التجافيَ عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار السرور» الخ .

وكان أول ما لُقنه لقمان من الحكمة هو الحكمة في نفسه بأن أمره الله بشكره على ما هو محفوف به من نعم الله التي منها نعمة الاصطفاء لإعطائه الحكمة وإعداده لذلك بقابليته لها. وهذا رأس الحكمة لتضمنه النظر في دلائل نفسه وحقيقته قبل النظر في حقائق الأشياء وقبل التصدي لإرشاد غيره، وأن أهم النظر في حقيقته هو الشعور بوجوده على حالة كاملة والشعور بموجده ومفيض الكمال عليه ، وذلك كله مقتض لشكر موجده على ذلك .

وأيضا فإن شكر الله من الحكمة، إذ الحكمة تدعو إلى معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه لقصد العمل بمقتضى العلم، فالحكيم يبث في الناس تلك الحقائق على حسب قابلياتهم بطريقة التشريع تارة والموعظة أخرى، والتعليم لقابليه مع حملهم على العمل بما علموه من ذلك، وذلك العمل من الشكر إذ الشكر قد عُرف بأنه صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من مواهب ونعم فيما خلق لأجله؛ فكان شكر الله هو الأهم في الأعمال المستقيمة فلذلك كان رأس الحكمة لأن من الحكمة تقديم العلم بالأنفع على العلم بما هو دونه؛ فالشكر هو مبدأ الكمالات علما ، وغايتها عملا .

وللتنبيه على هذا المعنى أعقب الله الشكر المأمور به ببيان أن فائدته لنفس الشاكر لا للمشكور بقوله « ومَن يشكر فإنما يشكر لنفسه» لأن آثار شكر الله كمالات حاصلة للشاكر ولا تنفع المشكور شيئا لغناه سبحانه عن شكر الشاكرين ، ولذلك جيء به في صورة الشرط لتحقيق التعلق بين مضمون الشرط ومضمون الجزاء فإن الشرط أدل على ذلك من الإخبار .

وجيء بصيغة حصر نفع الشكر في الثبوت للشاكر بقوله «فإنما يشكر لنفسه» أي ما يشكر إلا لفائدة نفسه ، ولام التعليل مؤذنة بالفائدة . وزيد ذلك تبينا بعطف ضده بقوله «ومَن كفر فإن الله غنيّ حميد» لإفادة أن الإعراض عن الشكر بعد استشعاره كفر للنعمة وأن الله غنيّ عن شكره بخلاف شأن المخلوقات إذ يكسبهم الشكر فوائد بين بني جنسهم تجر إليهم منافع الطاعة أو

الإعانة أو الإغناء أو غير ذلك من فوائد الشكر للمشكورين على تفاوت مقاماتهم ، والله غني عن جميع ذلك،وهو حميد ، أي كثير المحمودية بلسان حال الكائنات كلها حتى حال الكافر به كما قال تعالى «ولله يسجد مَن في السماوات والأرض طوعا وكرها» .

ومن بلاغة القرآن وبديع إيجازه أن كان قوله «أن اشكر لله» جامعا لمبدأ الحكمة التي أوتيها لقمان ، ولأمره بالشكر على ذلك ، فقد جمع قوله «أن أشكر لله» الإرشاد إلى الشكر ، مع الشروع في الأمر المشكور عليه تنبيها على المبادرة بالشكر عند حصول النعمة .

وإنما قوبل الإعراض عن الشكر بوصف الله بأنه حميد لأن الحمد والشكر متقاربان،وفي الحديث «الحَمدُ رأس الشكر»،فلما لم يكن في أسماء الله تعالى اسم من مادة الشكر إلا اسمه الشكور وهو بمعنى شاكر ، أي شاكر لعباده عبادتَهم إياه عُبر هنا باسمه «حميد» .

وجيء في فعل «يشكر» بصيغة المضارع للإيماء إلى جدارة الشكر بالتجديد .

واللام في قوله «أن أشكر لي» داخلة على مفعول الشكر وهي لام ملتزم زيادتها مع مادة الشكر للتأكيد والتقوية،وتقدم في قوله «واشكُرُوا لي» في سورة البقرة .

﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَـٰنُ لِابْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَـٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ [13] ﴾

عطف على جملة «ءاتينا لقمان الحكمة» لان الواو نائبة مناب الفعل فمضمونُ هذه الجملة يفسر بعض الحكمة التي أوتيها لقمان . والتقدير : وآيتناه الحكمة إذْ قال لابنه فهو في وقت قوله ذلك لابنه قد أوتي حكمة فكان ذلك القول من الحكمة لا محالة،وكل حالة تصدر عنه فيها حكمة هو فيها قد أوتي حكمة .

و(إذ) ظرف متعلق بالفعل المقدّر الذي دلت عليه واو العطف ، أي والتقدير : وآتيناه الحكمة إذ قال لابنه . وهذا انتقال من وصفه بحكمة الاهتداء

إلى وصفه بحكمة الهدى والإرشاد . ويجوز أن يكون «إذ قال» ظرفا متعلقا بفعل (اذكر) محذوفا .

وفائدة ذكر الحال بقوله «وهو يعظه» الإشارة إلى أن قوله هذا كان لتلبس ابنه بالإشراك،وقد قال جمهور المفسرين : إن ابن لقمان كان مُشركا فلم يزل لقمان يعظه حتى آمن بالله وحده ، فإن الوعظ زجرٌ مقترن بتخويف قال تعالى «فأعْرِضْ عنهم وعِظهم وقُل لهم في أنفسهم قولا بليغا» ويعرف المزجور عنه بمتعلق فعل الموعظة فتعين أن الزجر هنا عن الإشراك بالله . ولعل ابن لقمان كان يدين بدين قومه من السودان فلما فتح الله على لقمان بالحكمة والتوحيد أبَى ابنه متابعته فأخذ يعظه حتى دان بالتوحيد ، وليس استيطان لقمان بمدينة داود مقتضيا أن تكون عائلته تدين بدين اليهودية .

وأصل النهي عن الشيء أن يكون حين التلبس بالشيء المنهي عنه أو عند مقاربة التلبس به ، والأصل أن لا ينهى عن شيء منتف عن المنهي . وقد ذكر المفسرون اختلافا في اسْم ابن لقمان فلا داعي إليه .

وقد جمع لقمان في هذه الموعظة أصول الشريعة وهي : الاعتقادات ، والأعمال ، وأدب المعاملة ، وأدب النفس .

وافتتاح الموعظة بنداء المخاطب الموعوظ مع أن توجيه الخطاب مغن عن ندائه لحضوره بالخطاب،فالنداء مستعمل مجازا في طلب حضور الذهن لوعي الكلام وذلك من الاهتمام بالغرض المسوق له الكلام كما تقدم عند قوله تعالى «يا أبَتِ إني رأيتُ أحَدَ عشر كوكبا» وقوله «يا بُنيّ لا تقصص رؤياك» في سورة يوسف وقوله «إذْ قال الحواريون يا عيسى ابنَ مريم هل يستطيع ربك أن يُنَزّل علينا مائدة من السماء» في سورة العقود وقوله تعالى «إذ قال لأبيه يا أبت لِمَ تَعْبُدُ ما لا يسمع ولا يبصر» في سورة مريم .

و«بُنَيّ» تصغير (ابن) مضافا إلى ياء المتكلم فلذلك كسرت الياء . وقرأه الجمهور بكسر ياء «بُنَيِّ» مشدّدة . وأصله : يا بُنَيْيِي بثلاث ياءات إذ أصله الأصيل يا بُنَيْوِي لأن كلمة ابن واوية اللام الملتزمة حذفها فلما صُغر ردّ إلى

أصله ، ثم لما التقت ياء التصغير ساكنة قبل واو الكلمة المتحركة بحركة الإعراب قلبت الواو ياء لتقاربهما وأدغمتا ، ولما نودي وهو مضاف إلى ياء المتكلم حذفت ياء المتكلم لجواز حذفها في النداء وكراهية تكرر الأمثال ، وأشير إلى الياء المحذوفة بإلزامِه الكسرَ في أحوال الإعراب الثلاثة لأن الكسرة دليل على ياء المتكلم . وتقدم في سورة يوسف .

والتصغير فيه لتنزيل المخاطب الكبير منزلة الصغير كناية عن الشفقة به والتحبب له،وهو في مقام الموعظة والنصيحة إيماء وكناية عن إمحاض النصح وحب الخير ، ففيه حث على الامتثال للموعظة .

ابتدأ لقمان موعظة ابنه بطلب إقلاعه عن الشرك بالله لأن النفس المعرضة للتزكية والكمال يجب أن يقدم لها قبل ذلك تخليتُها عن مبادىء الفساد والضلال ، فإن إصلاح الاعتقاد أصل لإصلاح العمل . وكان أصل فساد الاعتقاد أحد أمرين هما الدُهرية والإشراك ، فكان قوله «لا تشرك بالله» يفيد إثبات وجود إله وإبطال أن يكون له شريك في إلهيته .

وقرأ حفص عن عاصم في المواضع الثلاثة في هذه السورة «يا بُنيَّ» بفتح الياء مشدّدة على تقدير : يا بنيًّا بالألف وهي اللغة الخامسة في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم ثم حذفت الألف واكتفي بالفتحة عنها،وهذا سماع .

وجملة «إن الشركَ لظلمٌ عظيم» تعليل للنهي عنه وتهويل لأمره،فإنه ظلم لحقوق الخالق،وظلم المرء لنفسه إذ يضع نفسه في حضيض العبودية لأخس الجمادات ، وظلم لأهل الإيمان الحق إذ يبعث على اضطهادهم وأذاهم ، وظلم لحقائق الأشياء بقلبها وإفساد تعلقها .

وهذا من جملة كلام لقمان كما هو ظاهر السياق،ودل عليه الحديث في صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود قال : لما نزلت «الذين ءامنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم»شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا : أينا لا يظلم نفسه ؟ فقال رسول الله ﷺ:ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه« يا بنيِّ لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم » .

وجوز ابن عطية أن تكون جملة «إن الشرك لظلم عظيم» من كلام الله تعالى أي معترضة بين كَلِم لقمان . فقد روي عن ابن مسعود أنهم لما قالوا ذلك أنزل الله تعالى «إن الشرك لظلم عظيم»، وانظر من روى هذا ومقدار صحته .

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنسَـٰنَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَـٰلُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ [14] وَإِن جَـٰهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [15] ﴾

إذا درجنا على أن لقمان لم يكن نبيئا مبلغا عن الله وإنما كان حكيما مرشداً كان هذا الكلام اعتراضا بين كلامي لقمان لأن صيغة هذا الكلام مصوغة على أسلوب الإبلاغ والحكاية لقول من أقوال الله . والضمائر ضمائر العظمة جرَّتْه مناسبة حكاية نهي لقمان لابنه عن الإشراك وتفظيعه بأنه ظلم عظيم . فذكر الله هذا لتأكيد ما في وصية لقمان من النهي عن الشرك بتعميم النهي في الأشخاص والأحوال لئلا يتوهم متوهم أن النهي خاص بابن لقمان أو ببعض الأحوال فحكى الله أن الله أوصى بذلك كل إنسان وأن لا هوادة فيه ولو في أحرج الأحوال وهي حال مجاهدة الوالدين أولادَهم على الإشراك . وأحسن من هذه المناسبة أن تجعل مناسبة هذا الكلام أنه لما حكى وصاية لقمان لابنه بما هو شكر الله بتنزيهه عن الشرك في الإلهية بيَّن الله أنه تعالى أسبق مِنَّة على عباده إذ أوصى الأبناء ببر الآباء فدخل في العموم المنة على لقمان جزاءً على رعيه لحق الله في ابتداء موعظة ابنه فالله أسبق بالإحسان إلى الذين أحسنوا برَعْي حقه . ويقوي هذا التفسير اقتران شكر الله وشكر الوالدين في الأمر .

وإذا درجنا على أن لقمان كان نبيئا فهذا الكلام مما أبلغه لقمان لابنه وهو مما أوتيه من الوحي ويكون قد حكي بالأسلوب الذي أوحي به إليه على نحو أسلوب قوله «أن اشكُرْ لله» . وهذا الاحتمال أنسب بسياق الكلام ،ويرجحه اختلاف

الأسلوب بينها وبين آيتي سورة العنكبوت وسورة الأحقاف لأن ما هنا حكاية ما سبق في أمة أخرى والأخريين خطاب أنف لهذه الأمة . وقد روي أن لقمان لما أبلغ ابنه هذا قال له : إن الله رضيني لك فلم يوصِني بك ولم يرضَك لي فأوصاكَ بي .

والمقصود من هذا الكلام هو قوله «وإن جاهداك على أن تشرك بي» إلى آخره وما قبله تمهيد له وتقرير لواجب بر الوالدين ليكون النهي عن طاعتهما إذا أمرا بالإشراك بالله نهيا عنه في أوْلى الحالات بالطاعة حتى يكون النهي عن الشرك فيما دون ذلك من الأحوال مفهوما بفحوى الخطاب مع ما في ذلك من حسن الإدماج المناسب لحكمة لقمان سواء كان هذا من كلام لقمان أو كان من جانب الله تعالى .

وعلى كلا الاعتبارين لا يحسن ما ذهب إليه جمع من المفسرين أن هذه الآية نزلت في قضية إسلام سعد بن أبي وقاص وامتعاض أمه ، لعدم مناسبته السياق ، ولأنه قد تقدم أن نظير هذه الآية في سورة العنكبوت نزل في ذلك ، وأنها المناسبة لسبب النزول فإنها أخلِيت عن الأوصاف التي فيها ترقيق على الأم بخلاف هذه،ولا وجه لنزول آيتين في غرض واحد ووقت مختلف وسيجيء بيان الموصَى به .

والوهْن ــ بسكون الهاء ــ مصدر وَهَن يهِن من باب ضَرب . ويقال:وَهَنٌ ، بفتح الهاء على أنه مصدر وهِنَ يَوْهَن كوَجِل يَوجَل . وهو الضعف وقلة الطاقة على تحمل شيء .

وانتصب «وَهْنًا» على الحال من «أمّه» مبالغة في ضعفها حتى كأنها نفس الوهْن ، أي واهنة في حمله، و«على وهن» صفة لـ«وَهْنًا» أي وهْنا واقعا على وهْن ، كما يقال : رجع عوْدًا على بدء ، إذا استأنف عملا فرغ منه فرجع إليه،أي بعد بدء ، أو (على) بمعنى (مع) كما في قول الأحوص :

إني على ما قد علـمِت محسَّد أنمي على البـغضاءِ والشنَـآنِ

فإن حمل المرأة يقارنه التعب من ثقل الجنين في البطن ، والضُعف من انعكاس

دمها إلى تغذية الجنين ، ولا يزال ذلك الضعف يتزايد بامتداد زمن الحمل فلا جرم أنه وَهْن على وَهْن .

وجملة «حملته أمه وهْنا على وهن» في موضع التعليل للوصاية بالوالدين قصدا لتأكيد تلك الوصاية لأن تعليل الحكم يفيده تأكيدا ، ولأن في مضمون هذه الجملة ما يثير الباعث في نفس الولد على أن يبرّ بأمه ويستتبع البرّ بأبيه .

وإنما وقع تعليل الوصاية بالوالدين بذكر أحوال خاصة بأحدهما وهي الأم اكتفاء بأن تلك الحالة تقتضي الوصَاية بالأب أيضا للقياس فإن الأب يلاقي مشاقّ وتعبا في القيام على الأم لتتمكن من الشغل بالطفل في مدة حضانته ثم هو يتولى تربيته والذبّ عنه حتى يبلغ أشدّه ويستغني عن الإسعاف كما قال تعالى «وقل رب ارْحَمْهُما كما ربَّيانِي صغيرًا»،فجمعهما في التربية في حال الصغر مما يرجع إلى حفظه وإكمال نشأته . فلما ذكرت هنا الحالة التي تقتضي البر بالأم من الحمل والإرضاع كانت منبهة إلى ما للأب من حالة تقتضي البرَّ به على حساب ما تقتضيه تلك العلة في كليهما قوة وضعفا . ولا يقدح في القياس التفاوت بين المقيس والمقيس عليه في قوة الوصف الموجب للإلحاق . وقد نبه على هذا القياس تشريكهما في التحكم عقب ذلك بقوله «أن اشكر لي ولوالديك» وقوله «وصاحبهما في الدنيا معروفا» .

وحصل من هذا النظم البديع قضاء حق الإيجاز .

وأمّا رجحان الأم في هذا الباب عند التعارض في مقتضيات البرور تعارضا لا يمكن معه الجمع فقال ابن عطية في تفسيره : «شرك الله في هذه الآية الأم والأب في رتبة الوصية بهما ثم خصص الأم بذكر درجة الحمل ودرجة الرضاع فتحصل للأم ثلاث مراتب ،للأب واحدة ، وأشبه ذلك قول الرسول ﷺ حين قال له رجل : مَنْ أبِرُّ ؟ قال : أمَّك.قال: ثم مَن ؟ قال : أمَّك . قال: ثم مَن؟ قال : أمَّك . قال : ثم من ؟ قال : أباك،فجعل له الربع من المبرّة» . وهذا كلام منسوب مثله لابن بطّال في شرح صحيح البخاري . ولا يخفى أن مساق الحديث لتأكيد البر بالأم إذ قد يقع التفريط في الوفاء بالواجب للأم من الابن اعتمادا على ما يلاقيه من اللين منها بخلاف جانب الأب فإنه قوي ولأبنائه تَوَقٍّ من شدته عليهم ، فهذا

هو مساق الحديث . ولا معنى لأخذه على ظاهره حتى نذهب إلى تجزئة البرّ بين الأم والأب أثلاثا أو أرباعا . وهو ما استشكله القرافي في فائدة من الفرق الثالث والعشرين ، وحسْبنا نظم هذه الآية البديع في هذا الشأن . وأما لفظ الحديث فهو مسوق لتأكيد البر بالأم خشية التفريط فيه . وليس معنى (ثُمَّ) فيه إلا محاكاة قول السائل «ثم مَن» بقرينة أنه عطف بها لفظ الأم في المرتين ولا معنى لتفضيل الأم على نفسها في البر . وإذ كان السياق مسوقا للاهتمام تعين أن عطف الأب على الأم في المرة الثالثة عطف في الاهتمام فلا ينتزع منه ترجيح عند التعارض . ولعل الرسول عليه الصلاة والسلام علم من السائل إرادة الترخيص له في عدم البرّ . وقد قال مالك لرجل سأله : أن أباه في بلد السودان كتب إليه أن يقدم عليه وأن أمه منعته فقال له مالك : أطِعْ أباك ولا تعْصِ أمك (1) . وهذا يقتضي إعراضه عن ترجيح جانب أحد الأبوين وأنه متوقف في هذا التعارض ليحمل الابن على ترضية كليهما . وقال الليث : يرجح جانب الأم . وقال الشافعي : يرجح جانب الأب .

وجملة «وفصاله في عامين» عطف على جملة «حملتْه أمه» الخ، فهي في موقع الحال أيضا . وفي الجملة تقدير ضمير رابط إياها بصاحبها،إذ التقدير : وفصالها إياه ، فلما أضيف الفصال إلى مفعوله علم أن فاعله هو الأم .

والفِصال : اسم للفطام ، فهو فصل عن الرضاعة . وتقدم في قوله «فإن أرادَا فِصالا» في سورة البقرة . وذكر الفِصال في معرض تعليل حقية الأم بالبرّ ، لأنه يستلزم الإرضاع من قبل الفِصال ، وللإشارة إلى ما تتحمله الأم من كدَر الشفقة على الرضيع حين فصاله ، وما تشاهده من حزنه وألمه في مبدأ فطامه .

وذُكر لمدة فِطامه أقصاها وهو عامان لأن ذلك أنسب بالترقيق على الام، وأشير إلى أنه قد يكون الفطام قبل العامين بحرف الظرفية لأن الظرفية تصدق مع استيعاب المظروف جميعَ الظرف ، ولذلك فموقع (في) أبلغ من موقع (مِن) التبعيضية في قول سبَرة بن عمرو الفقعسي :

1) نقله القرافي في المسألة الاولى من الفرق الثالث والعشرين عن مختصر الجامع .

وَنَشْـرَب في أثـمـانـهـا ونُـقَـامِـر

لأنه يصدق بأن يستغرق الشرابُ والمقامرة كامل أثمان إبله . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى «وارزقوهم فيها واكسوهم» في سورة النساء . وقد حمله علي بن أبي طالب أوْ ابن عباس على هذا المعنى فأخذ منه أن أقل مدة الحمل ستة أشهر جمعا بين هذه الآية وآية سورة الأحقافِ كما سيأتي هنالك .

وجملة «أنْ أشكر لي ولوالديك» تفسير لفعل «وصينا» . و(أن) تفسيرية،وإنما فُسرت الوصية بالوالدين بما فيه الأمرُ بشكر الله مع شكرهما على وجه الإدماج تمهيدًا لقوله «وإن جاهداك على أن تُشْرِك بي» الخ .

وجملة «إليَّ المصير» استئناف للوعظ والتحذير من مخالفة ما أوصى الله به من الشكر له . وتعريف «المصير» تعريف الجنس ، أي مصير الناس كلهم . ولك أن تجعل (أل) عوضا عن المضاف إليه. وتقديم المجرور للحصر ، أي ليس للأصنام مصير فى شفاعة ولا غيرها .

وتقدم الكلام على نظير قوله «وإن جاهداك على أن تشرك بي» إلى «فلا تطعهما» في سورة العنكبوت ؛ سوى أنه قال هنا «على أن تشرك بي» وقال في سورة العنكبوت «لِتُشْرك بي» فأما حرف (على) فهو أدلّ على تمكن المجاهدة ، أي مجاهدة قوية للإشراك ، والمجاهدة : شدة السعي والإلحاح . والمعنى : إن ألحَّا وبالغا في دعوتك إلى الإشراك بي فلا تطعهما . وهذا تأكيد للنهي عن الإصغاء إليهما إذا دعَوَا إلى الإشراك .

وأما آية العنكبوت فجيء فيها بلام العلة لظهور أن سعدًا كان غنيا عن تأكيد النهي عن طاعة أمه لقوة إيمانه .

وقال القرطبي : إن امرأة لقمان وابنه كانا مُشركَيْن فلم يزل لقمان يعظهما حتى آمنا، وبه يزيد ذكر مجاهدة الوالدين على الشرك اتضاحا .

والمصاحبة : المعاشرة . ومنه حديث معاوية بن حيدة « أنه قال لرسول الله ﷺ : من أحقُّ الناس بحسن صحابتي ؟ قال : أُمّك » الخ .

والمعروف : الشيء المتعارف المألوف الذي لا ينكر فهو الشيء الحسن،أي صاحبْ والديْك صحبةً حسنة.وانتصب «معروفا» على أنه وصف لمصدر محذوف مفعول مطلق لـ«صاحِبْهُما» ، أي صِحابا معروفا لأمثالهما . وفهم منه اجتناب ما ينكر في مصاحبتهما ، فشمل ذلك معاملة الابن أبويه بالمنكر،وشمل ذلك أن يدعو الوَالدُ إلى ما ينكره الله ولا يرضى به ولذلك لا يُطَاعَان إذا أمرَا بمعصية . وفهم من ذكر «وصاحبْهما في الدنيا معروفا» أثر قوله «وإن جاهداك على أن تشرك بي» الخ ، أن الأمر بمعاشرتهما بالمعروف شامل لحالة كون الأبوين مشركيْن فإن على الابن معاشرتهما بالمعروف كالإحسان إليهما وصلتهما . وفي الحديث : أن أسماء بنت أبي بكر قالت لرسول الله ﷺ : إن أمي جاءت راغبة أفأصلها ؟ فقال : نعم صِلي أمَّكِ ، وكانت مشركة (وهي قتيلة بنت عبد العزى). وشمل المعروف ما هو معروف لهما أن يفعلاه في أنفسهما ، وإن كان منكرا للمسلم فلذلك قال فقهاؤنا: إذا أنفق الولد على أبويه الكافرين الفقيرين وكان عادتهما شرب الخمر اشترى لهما الخمر لأن شرب الخمر ليس بمنكر للكافر ، فإن كان الفعل منكرا في الدينين فلا يحلّ للمسلم أن يشايع أحد أبويه عليه .

واتباعُ سبيل من أناب هو الاقتداء بسيرة المنيبين لله ، أي الراجعين إليه ، وقد تقدم ذكر الإنابة في سورة الروم عند قوله «منيبين إليه» وفي سورة هود. فالمراد بمن أناب:المقلعون عن الشرك وعن المنهيات التي منها عقوق الوالدين وهم الذين يدعون إلى التوحيد ومن اتبعوهم في ذلك .

وجملة «ثمّ إليّ مرجعكم» معطوفة على الجمل السابقة و(ثم) للتراخي الرتبي المفيد للاهتمام بما بعدها ، أي وعلاوة على ذلك كله إليَّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون . وضمير الجمع للإنسان والوالدين ، أي مرجع الجميع . وتقديم المجرور للاهتمام بهذا الرجوع أو هو للتخصيص ، أي لا ينفعكم شيء مما تأملونه من الأصنام . وفرع على هذا «فأنبئكم» الخ.والإنباء كناية عن إظهار الجزاء على الأعمال لأن الملازمة بين إظهار الشيء وبين العلم به ظاهرة .

وجملة «ثم إليّ مرجعكم» وَعد ووعيد .

وفي هذه الضمائر تغليب الخطاب على الغيبة لأن الخطاب أهم لأنه أعرف.

﴿ يَـٰبُنَيِّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَـٰوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ [16] ﴾

تكرير النداء لتجديد نشاط السامع لوعي الكلام .

وقرأ نافع وأبو جعفر « إن تَكُ مثقالُ» برفع «مثقالُ» على أنه فاعل «تَكُ» مِن (كان) التامة . وإنما جيء بفعله بتاء المضارعة للمؤنثة ، وأعيد عليه الضمير في قوله «بها» مُؤنثا مع أن (مثقال) لفظ غير مؤنث لأنه أضيف إلى «حبة» فاكتسب التأنيث من المضاف إليه ، وهو استعمال كثير إذا كان المضاف لو حذف لما اختل الكلام بحيث يستغنى بالمضاف إليه عن المضاف ، وعليه فضمير «إنها» للقصة والحادثة وهو المسمى بضمير الشأن ، وهو يقع بصورة ضمير المفردة المؤنثة بتأويل القصة ، ويختار تأنيث هذا الضمير إذا كان في القصة لفظ مؤنث كما في قوله تعالى «فإنها لا تَعْمَى الأبصار» ، ويكثر وقوع ضمير الشأن بعد (إنَّ) كقوله تعالى «إنه مَن ياتِ ربه مُجرما فإنَّ له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى» ، ومن ذلك تقدير ضمير الشأن اسما لحرف (أنَّ) المفتوحة المخففة ، وهو يفيد الاهتمام بإقبال المخاطب على ما يأتي بعده ، فاجتمع في هذه الجملة ثلاثة مؤكدات : النداء ، وإنَّ ، وضمير القصة ، لعظم خطر ما بعده المقيد تقرير وصفه تعالى بالعلم المحيط بجميع المعلومات من الكائنات ، ووصفه بالقدرة المحيطة بجميع الممكنات بقرينة قوله «يأت بها الله » .

وقد أفيد ذلك بطريق دلالة الفحوى؛فذُكر أدقُّ الكائنات حالا من حيث تعلق العلم والقدرة به ، وذلك أدق الأجسام المختفي في أصْلَب مكان أو أقصاه وأعزّه منالا ، أو أوسعه وأشده انتشارا ، ليعلم أن ما هو أقوى منه في الظهور والدنّو من التناول أولى بأن يحيط به علم الله وقدرته .

وقرأه الباقون بنصب «مثقالَ» على الخبرية لـ«تكُ» مِن (كان) الناقصة ، وتقدير اسم لها يدل عليه المقام مع كون الفعل مسندا لمؤنث ، أي إن تك الكائنة ، فضمير «إنها» مراد منه الخصلة من حسنة أو سيئة أخذا من المقام .

والمثقال بكسر الميم : ما يقدر به الثقل ولذلك صيغ على زنة اسم الآلة .

والحبة : واحدة الحَبّ وهو بذر النبات من سنابل أو قطنية بحيث تكون تلك الواحدة زريعة لنوعها من النبات ، وقد تقدم في سورة البقرة قوله «كَمَثَل حَبَّة أنبتَتْ سبع سنابل» وقوله «إن الله فالق الحب والنوى» في سورة الأنعام .

والخردل : نبت له جذر وساق قائمة متفرعة إسطوانية أوراقها كبيرة يُخرج أزهارًا صغيرة صُفْرا سنبلية تتحول إلى قرون دقيقة مربعة الزوايا تخرج بزورا دقيقة تسمى الخردل أيضا ، ولبّ تلك البزور شديد الحرارة يلدغ اللسان والجلد،وهي سريعة التفتق ينفتق عنها قشرها بدقّ أو إذا بلت بمائع،فتستعمل في الأدوية ضَمَّادات على المواضع التي فيها التهاب داخلي من نزلة أو ذات جنْب وهو كثير الاستعمال في الطب قديما وحديثا . وقد أخذ الأطباء يستغنون عنه بعقاقير أخرى . وتقدم نظير هذا في سورة الأنبياء «فلا تُظْلَم نفس شيئا وإن كان مثقالُ حَبة من خردل أتينَا بها » .

وقوله « أو في السماوات» عطف على «في صخرة» لأن الصخرة من أجزاء الأرض فذكر بعدها «أو في السماوات» على معنى أو كانت في أعزّ مَنَالًا من الصخرة، وعطف عليه «أو في الأرض» وإنما الصخرء جزء من الأرض لقصد تعميم الأمكنة الأرضية فإن الظرفية تصدق بهما ، أي ذلك كله سواء في جانب علم الله وقدرتِه ، كأنه قال : فتكن في صخرة أو حيث كانت من العالم العلوي والعالم السفلي وهو معنى قوله «وما يعزب عن ربك من مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء ولا أصغرَ من ذلك ولا أكبرَ إلا في كتاب مبين » .

والإتيان كناية عن التمكن منها،وهو أيضا كناية رمْزيَّة عن العلم بها لأن الإتيان بأدق الأجسام من أقصى الأمكنة وأعمقها وأصلبها لا يكون إلا عن علم بكونها في ذلك المكان وعلم بوسائل استخراجها منه .

وجملة «إن الله لطيف خبير» يجوز أن تكون من كلام لقمان فهي كالمقصد من المقدمة أو كالنتيجة من الدليل ، ولذلك فصلت ولم تعطف لأن النتيجة كبدل الاشتمال يشتمل عليها القياس ولذلك جيء بالنتيجة كلية بعد الاستدلال بجزئية . وإنما لم نجعلها تعليلا لأن مقام تعليم لقمان ابنه يقتضي أن الابن جاهل بهذه الحقائق،وشرط التعليل أن يكون مسلّما معلوما قبل العلم بالمعلَّل ليصح الاستدلال به .

ويجوز أن تكون معترضة بين كلام لقمان تعليما من الله للمسلمين .

واللطيف : مَن يعلم دقائق الأشياء ويسلك في إيصالها إلى من تصلح به مسلك الرفق ، فهو وصف مؤذن بالعلم والقُدرة الكاملين ، أي يعلم ويقدر وينفذ قدرته ، وتقدم في قوله «وهو اللطيف الخبير» في الأنعام .

ففي تعقيب «يأتِ بها الله» بوصفه بـ«اللطيف» إيماء إلى أن التمكن منها وامتلاكها بكيفية دقيقة تناسب فلق الصخرة واستخراج الخردلة منها مع سلامتهما وسلامة ما اتصل بهما من اختلال نظام صُنعه . وهنا قد استوفى أصول الاعتقاد الصحيح .

﴿ يَـٰبُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ [17] ﴾

انتقل من تعليمه أصولَ العقيدة إلى تعليمه أصول الأعمال الصالحة فابتدأها بإقامة الصلاة ، والصلاة التوجه إلى الله بالخضوع والتسبيح والدعاء في أوقات معينة في الشريعة التي يدين بها لقمان ، والصلاة عِماد الأعمال لاشتمالها على الاعتراف بطاعة الله وطلب الاهتداء للعمل الصالح .

وإقامة الصلاة إدامتها والمحافظة على أدائها في أوقاتها . وتقدم في أول سورة البقرة .

وشمل الأمرُ بالمعروف الإتيانَ بالأعمال الصالحة كلها على وجه الإجمال ليتطلّب

بيانه في تضاعيف وصايا أبيه كما شَمل النهيُ عن المنكر اجتناب الأعمال السيئة كذلك .

والأمر بأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يقتضي إيتان الآمر وانتهاءه في نفسه لأن الذي يأمر بفعل الخير وينهى عن فعل الشر يعلم ما في الأعمال من خير وشر ، ومصالح ومفاسد ، فلا جرم أن يتوقاها في نفسه بالأولوية من أمره الناسَ ونهيِهِ إياهم .

فهذه كلمة جامعة من الحكمة والتقوى إذ جمع لابنه الإرشاد إلى فعله الخيرَ وبثّه في الناس وكفه عن الشر وزجره الناس عن ارتكابه ، ثم أعقب ذلك بأن أمره بالصبر على ما يصيبه .

ووجه تعقيب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بملازمة الصبر أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد يَجران للقائم بهما معاداةً من بعض الناس أو أذى من بعض فإذا لم يصبر على ما يصيبه من جراء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو شك أن يتركهما .

ولما كانت فائدة الصبر عائدة على الصابر بالأجر العظيم عُدّ الصبر هنا في عداد الأعمال القاصرة على صاحبها ولم يلتفت إلى ما في تحمل أذى الناس من حسن المعاملة معهم حتى يذكر الصبر مع قوله «ولا تصاعر خَدّك للناس» لأن ذلك ليس هو المقصود الأول من الأمر بالصبر .

والصبر: هو تحمل ما يحل بالمرء مما يؤلم أو يحزن . وقد تقدم في قوله تعالى « واستيعنوا بالصبر والصلاة» في سورة البقرة .

وجملة «إن ذلك من عزم الأمور» موقعها كموقع جملة «إن الشرك لظلم عظيم» .

وجملة «إن الله لطيف خبير» يجوز أن تكون من كلام لقمان وأن تكون معترضة من كلام الله تعالى .

والإشارة بـ «ذلك» إلى المذكور من إقامة الصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر على ما أصاب . والتأكيد للاهتمام .

والعزم مصدر بمعنى : الجزم والإلزام. والعزيمة : الإرادة التي لا تردد فيها .

و«عزم» مصدر بمعنى المفعول ، أي من معزوم الأمور، أي التي عزمها الله وأوجبها .

﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ [18] ﴾

انتقل لقمان بابنه إلى الآداب في معاملة الناس فنهاه عن احتقار الناس وعن التفخر عليهم، وهذا يقتضي أمره بإظهار مساواته مع الناس وعدّ نفسه كواحد منهم .

وقرأ الجمهور «ولا تُصاعر» . وقرأ ابن كثير وابن عامر وعاصم وأبو جعفر ويعقوب «ولا تصعِّر» . يقال : صَاعَر وصَعَّر ، إذا أمال عنقه إلى جانب ليعرض عن جانب آخر، وهو مشتق من الصَعَر بالتحريك لِداء يصيبُ البعير فيلوي منه عنقه فكأنه صيغ له صيغة تكلف بمعنى تكلف إظهار الصعَر وهو تمثيل للاحتقار لأن مصاعرة الخد هيئة المحتقر المستخف في غالب الأحوال . قال عمرو بن حُنَي التغلبي يخاطب بعض ملوكهم :

وَكُنّا إذا الجبّار صَعَّر خدَّه أقمنا له من ميله فتقَوَّمِ

والمعنى : لا تحتقر الناس فالنهي عن الإعراض عنهم احتقارا لهم لا عن خصوص مصاعرة الخد فيشمل الاحتقار بالقول والشتم وغير ذلك فهو قريب من قوله تعالى «فلا تقل لهما أُفٍّ» إلا أن هذا تمثيل كنائي والآخر كناية لا تمثيل فيها .

وكذلك قوله « ولا تمشِ في الأرض مرَحا» تمثيل كنائي عن النهي عن التكبر

والتفاخر لا عن خصوص المشيء في حال المرح فيشمل الفخر عليهم بالكلام وغيره .

والمَرَح : فرْط النشاط من فَرح وازدهاء،ويظهر ذلك في المشي تبخترا واختيالا فلذلك يسمى ذلك المشي مَرَحا كما في الآية،فانتصابه على الصفة لمفعول مطلق،أي مَشيا مرحا، وتقدم في سورة الإسراء.وموقع قوله «في الأرض» بعد «لا تمش» مع أن المشي لا يكون إلا في الأرض هو الإيماء إلى أن المشي في مكان يمشي فيه الناس كلهم قويّهم وضعيفهم،ففي ذلك موعظة للماشي مرحا أنه مساو لسائر الناس .

وموقع « إن الله لا يحبّ كلَّ مختال فخور » موقع « إن الله لطيف خبير » كما تقدم . والمختال : اسم فاعل من اختال بوزن الافتعال من فِعل خَال إذا كان ذا خُيلاَء فهو خائل.والخُيلاء:الكبر والازدهاء ، فصيغة الافتعال فيه للمبالغة في الوصف فوزن المختال مختيل فلما تحرّك حرف العلة وانفتح ما قبله قلب ألفا ، فقوله « إن الله لا يحب كلّ مختال » مقابل قوله « ولا تصاغر خدك للناس » ، وقوله « فخور » مقابل قوله « ولا تَمش في الأرض مرحا » .

والفَخور : شديد الفخر . وتقدم في قوله «إن الله لا يحب من كان مختالا فَخورا » في سورة النساء .

ومعنى « إن الله لا يحب كل مختال فخور » أن الله لا يرضى عن أحد من المختالين الفخورين،ولا يخطر ببال أهل الاستعمال أن يكون مفاده أن الله لا يحب مجموع المختالين الفخورين إذا اجتمعوا بناء على ما ذكره عبد القاهر من أن (كُل) إذا وقع في حيز النفي مؤخرا عن أداته ينصبّ النفي على الشمول ، فإن ذلك إنما هو في (كل) التي يراد منها تأكيد الإحاطة لا في (كل) التي يراد منها الأفراد ، والتعويل في ذلك على القرائن . على أنا نرى ما ذكره الشيخ أمرٌ أغلبي غير مطرد في استعمال أهل اللسان ولذلك نرى صحة الرفع والنصب في لفظ (كل) في قول أبي النجم العِجلي :

قد أصبحتْ أُمّ الخيار تدّعي عليَّ ذنبا كلُّه لم أصنع

وقد بينت ذلك في تعليقاتي على دلائل الإعجاز .

وموقع جملة «إن الله لا يحب كل مختال فخور» يجوز فيه ما مضى في جملة «إن الشرك لظلم عظيم»،وجملة «إن الله لطيف خبير» ، وجملة «إن ذلك من عزم الأمور» .

﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ [19] ﴾

بعد أن بيّن له آداب حسن المعاملة مع الناس قفّاها بحسن الآداب في حالته الخاصة ، وتلك حالتا المشي والتكلم ، وهما أظهر ما يلوح على المرء من آدابه .

والقصد : الوسط العَدل بين طرفين ، فالقصد في المشي هو أن يكون بين طرف التبختر وطرف الدبيب ويقال : قصد في مشيه.فمعنى «اقْصِدْ في مشيك» ارتكب القصد .

والغَضُّ : نقص قوة استعمال الشيء . يقال : غَضَّ بصره ، إذا خفَّض نظره فلم يحدّق . وتقدم قوله تعالى « قل للمؤمنين يغُضُّوا من أبصارهم » في سورة النور . فغض الصوت: جعله دون الجهر .

وجيء بـ(مِن) الدالة على التبعيض لإفادة أنه يغض بعضه ، أي بعضَ جهره ، أي ينقص من جُهُورَتِه ولكنه لا يبلغ به إلى التخافت والسرار .

وجملة « إنَّ أنكر الأصوات لصوتُ الحمير » تعليل علل به الأمر بالغض من صوته باعتبارها متضمنة تشبيها بليغا ، أي لأن صوت الحمير أنكر الأصوات . ورفع الصوت في الكلام يشبه نهيق الحمير فله حظ من النكارة .

و«أنكَر» : اسم تفضيل في كون الصوت منكورا،فهو تفضيل مشتق من الفعل المبني للمجهول ومثله سماعي وغيرُ شاذ ، ومنه قولهم في المثل «أشغل من ذات النِّحْيَيْنِ» أي أشد مشغولية من المرأة التي أريدت في هذا المثل .

وإنما جمع «الحمير» في نظم القرآن مع أن «صوت» مفردا ولم يقل الحمار لأن المعرف بلام الجنس يستوي مفرده وجمعُه . ولذلك يقال : إن لام الجنس إذا دخلتْ

على جَمع أبطلت منه معنى الجَمْعِيَّة . وإنما أوثر لفظ الجمع لأن كلمة الحمير أسعد بالفواصل لأن من محاسن الفواصل والأسجاع أن تجري على أحكام القوافي ، والقافية المؤسسة بالواو أو الياء لا يجوز أن يرد معها ألف تأسيس فإن الفواصل المتقدمة من قوله «ولقد ءاتينا لقمان الحكمة» هي : حميد ، عظيم ، المصير ، خبير ، الأمور ، فخور ، الحمير . وفواصل القرآن تعتمد كثيرا على الحركات والمُدود والصيغ دون تماثل الحروف وبذلك تخالف قوافي القصائد .

وهذا وفاء بما وعدتُ به عند الكلام على قوله تعالى «ولقد ءاتينا لقمان الحكمة» من ذكر ما انتهى إليه تتبعِي لما أُثر من حِكمة لقمان غير ما في هذه السورة وقد ذكر الآلوسي في تفسيره منها ثمانيا وعشرين حكمة وهي :

قوله لابنه : أي بني إن الدنيا بحر عميق،وقد غرق فيها أناس كثير فاجعل سفينتك فيها تقوى الله تعالى،وحِشوها الإيمان،وشراعها التوكل على الله تعالى لعلك أن تنجو ولا أراك ناجيا .

وقوله : من كان له من نفسه واعظ كان له من الله عز وجل حافظ ، ومن أنصف الناس من نفسه زاده الله تعالى بذلك عزا ، والذل في طاعة الله تعالى أقرب من التعزز بالمعصية .

وقوله : ضَرْبُ الوالد لولده كالسماد للزرع .

وقوله : يا بني إياك والدَّين فإنه ذل النهار وَهَمُّ الليل .

وقوله : يا بني ارجُ الله عز وجل رجاء لا يجرِّئك على معصيته تعالى ، وخَفِ الله سبحانه خوفا لا يؤيسك من رحمته تعالى شأنه .

وقوله : من كَذب ذهب ماء وجهه ، ومَن ساء خُلُقه كثُر غمُّه ، ونقل الصخور من مواضعها أيسر من إفهام من لا يفهم .

وقوله : يا بني حَملْتُ الجندل والحديد وكلَّ شيء ثقيل فلم أحمل شيئا هو أثقل من جار السوء ، وذقت المِرار فلم أذق شيئا هو أمرّ من الفقر .

يا بني لا تُرسِلْ رسولك جاهلا فإن لم تجد حكيما فكن رسولَ نفسك .

يا بني إياك والكذب فإنه شَهي كلحم العصفور عما قليل يغلي صاحبه .

يا بني احضر الجنائز ولا تحضر العرس فإن الجنائز تذكرك الآخرة والعرس يشهيك الدنيا .

يا بني لا تأكل شِبَعا على شِبَع فإن إلقاءك إياه للكلب خير من أن تأكله .

يا بني لا تكُن حُلوا فتُبلَعَ ولا تكن مُرّا فتلفظ .

وقوله لابنه : لا يأكل طعامك إلّا الأتقياء ، وشاور في أمرك العلماء .

وقوله : لا خير لك في أن تتعلمَ ما لم تَعْلَم ولَمّا تعملْ بما قد علمت فإن مثل ذلك مثل رجل احتطب حطبا فحمل حُزْمَة وذهب يحملها فعجز عنها فضم إليها أخرى .

وقوله: يا بني إذا أردت أن تواخي رجلا فأغضبه قبل ذلك فإن أنصفك عند غضبه وإلا فاحذَره .

وقوله : لتكن كلمتك طيبة ، وليكن وجهك بسطا تكن أحب إلى الناس ممن يعطيهم العطاء .

وقوله: يا بني أنْزِل نفسك من صاحبك منزلة من لا حاجة له بك ولا بدّ لك منه .

يا بنيّ كن كمن لا يبتغي محمدَة الناس ولا يكسب ذمهم فنفسه منه في عناء والناس منه في راحة .

وقوله: يا بني امتنع بما يخرج من فيك فإنك ما سكتَّ سالم ، وإنما ينبغي لك من القول ما ينفعك .

وأنا أقفّي عليها ما لم يذكره الآلوسي .

فمن ذلك ما في الموطأ فيما جاء في طلب العلم من كتاب الجامع : مالك أنه بلغه أن لقمان الحكيم أوصى ابنه فقال : يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك فإن الله يحيي القلوب بنور العلم كما يحيي الأرض الميتة بوابل السماء .

وفيه فيما جاء في الصدق والكذب من كتاب الجامع أنه بلغه أنه قيل للقمان ما بلغ بك ما نرى يريدون الفضل فقال : صدقُ الحديث ، وأداء الأمانة ، وترك ما لا يعْنيني .

وفي جامع المستخرجة للعتبي قال مالك : بلغني أن لقمان قال لابنه : يا بُني ليكنْ أول ما تفيد من الدنيا بعد خليل صالح امرأةً صالحة .

وفي أحكام القرآن لابن العربي عن مالك : أن لقمان قال لابنه : يا بني إن الناس قد تطاول عليهم ما يوعدون وهم إلى الآخرة سراعا يذهبون ،وإنك قد استدبرت الدنيا منذ كنتَ واستقبلتَ الآخرة،وإن دارا تسير إليها أقرب إليك من دار تخرج عنها . وقال:ليس غنى كصحة ، ولا نعمة كطِيب نفْس. وقال:يا بني لا تجالس الفجار ولا تماشهم اتق أن ينزلْ عليهم عذاب من السماء فيصيبَك معهم ، وقال : يا بني جالس العلماء ومَاشِهم عسى أن تنزل عليهم رحمة فتصيبك معهم .

وفي الكشاف : أنه قال لرجل ينظر إليه : إن كنتَ تراني غليظ الشفتين فإنه يخرج من بينهما كلام رقيق ، وإن كنتَ تراني أسود فقلبي أبيض . وأن مولاه أمره بذبحِ شاة وأن يأتيه بأطيب مضغتين فأتاه باللسان والقلب ، ثم أمره بذبح أخرى وأنْ الْقِ منها أخبث مضغتين، فألقى اللسان والقلب؛ فسأله عن ذلك،فقال : هما أطيب ما فيها إذا طابا وأخبث ما فيها إذا خبثا .

ودخل على داود وهو يسرد الدروع فأراد أن يسأله عماذا يصنع فأدركتْه الحكمة فسكت ، فلما أتمها داود لَبِسها وقال : نعم لَبوسُ الحرب أنتِ . فقال لقمان : الصمتُ حكمة وقليل فاعله .

وفي تفسير ابن عطية : قيل للقمان : أيّ الناس شرّ ؟ فقال : الذي لا يبالي أن يراه الناس سيِّئا أو مسيئا .

وفي تفسير القرطبي : كان لقمان يفتي قبل مبعث داود فلما بعث داود قطع الفتوى . فقيل له . فقال : ألا أكتفِي إذا كُفِيتُ . وفيه : إن الحاكم بأشدّ المنازل وكدرها يغشاه المظلوم من كل مكان إنْ يصبْ فبالحريِّ أن ينجو وإن أخطأ أخطأ

طريق الجنة . ومن يكن في الدنيا ذليلا خير من أن يكون شريفا . ومن يختر الدنيا على الآخرة تفتْه الدنيا ولا يُصب الآخرة .

وفي تفسير البيضاوي : أن داود سأل لقمان : كيف أصبحتَ ؟ فقال : أصبحت في يَديْ غيري .

وفي درة التنزيل المنسوب لفخر الدين الرازي : قال لقمان لابنه : إن الله رَضيني لك فلم يُوصني بكَ ولم يرضَك لي فأوصاك بي .

وفي الشفاء لعياض : قال لقمان لابنه : إذا امتلأتْ المَعِدة نامت الفِكْرة وخرست الحكمة وقعدت الأعضاء عن العبادة .

وفي كتاب آداب النكاح لقاسم بن يأمون التليدي الأخماسي (1) : أن من وصية لقمان: يا بني إنما مَثَل المرأة الصالحة كمثَل الدهن في الرأس يُلَيِّن العروق ويحسن الشعر ، ومَثَلها كمثل التاج على رأس الملك ، ومثلها كمثَل اللؤلؤ والجوهر لا يدري أحد ما قيمته .

ومثَل المرأة السوء كمثل السَّيْل لا ينتهي حتى يبلغ منتهاه : إذا تكلمتْ أسمعت ، وإذا مشت أسرعت ، وإذا قعدت رفعت ، وإذا غضبت أسمعت . وكل داء يبرأ إلَّا داء امرأة السوء .

يا بني لأن تساكن الأسد والأسْوَد (2) خير من أن تساكنها : تبكي وهي الظالمة ، وتحكم وهي الجائرة ، وتنطق وهي الجاهلة وهي أفعى بلدغها .

وفي مجمع البيان للطبرسي : يا بني سافر بسيفك وخُفّك وعمامتك وخبائك وسِقائك وخيوطك ومخرزك ، وتزود معك من الأدوية ما تنتفع به أنت ومن معك ، وكن لأصحابك موافقا إلا في معصية الله عز وجلّ . يا بني إذا سافرت مع قوم فأكثر استشارتهم في أمرك وأمورهم،وأكثر التبسم في وجوههم وكن كريما على زادك بينهم ، فإذا دعوك فأجبهم وإذا استعانوا بك فأعِنْهم ، واستعمِل طول الصمت

1) بالمكتبة الاحمدية عدد 2128 وطبع في فاس سنة 1317 .

2) يريد ذَكَر الحيّات .

وكثرة الصلاة ، وسَخاء النفس بما معك من دابّة أو ماء أو زاد ، وإذا استشهدوك على الحق فاشهَد لهم ، واجهد رأيك لهم إذا استشاروك ، ثم لا تعزم حتى تثبت وتنظر ، ولا تُجب في مشورة حتى تقوم فيها وتقعد وتنام وتأكل وتصلي وأنت مستعمل فكرتك وحكمتك في مشورته ، فإن من لم يمحض النصيحة من استشاره سلبه الله رأيه ، وإذا رأيت أصحابك يمشون فامش معهم،فإذا رأيتهم يعملون فاعمل معهم ، واسمع لمن هو أكبر منك سنّا . وإذا أمروك بأمر وسألوك شيئا فقل نعم ولا تقل (لا) فإن (لا) عِيٌّ ولؤم ، وإذا تحيرتم في الطريق فأنزلوا ، وإذا شككتم في القصد فقفوا وتآمروا ، وإذا رأيتم شخصا واحدا فلا تسألوه عن طريقكم ولا تسترشدوه فإن الشخص الواحد في الفلاة مُريب لعله يكون عين اللصوص أو يكون هو الشيطان الذي حيّركم . واحذروا الشخصين أيضا إلا أن تروا ما لا أرى لأن العاقِل إذا أبصر بعينه شيئا عرف الحق منه والشاهد يرى ما لا يرى الغائب .

يا بني إذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخرها لشيء، صلّها واسترح منها فإنها دَين، وصلِّ في جماعة ولو على رأس زَجّ . وإذا أردتم النزول فعليكم من بقاع الأرض بأحسنها لونا وألينها تربة وأكثرها عشبا . وإذا نزلت فصلّ ركعتين قبل أن تجلس ، وإذا أردت قضاء حاجتك فأبْعِد المذهب في الأرض . وإذا ارتحلت فصلّ ركعتين ثم ودّع الأرض التي حللتَ بها وسلّم على أهلها فإن لكل بقعة أهلا من الملائكة ، وإن استطعت أن لا تأكل طعاما حتى تبتدىء فتتصدق منه فافعل . وعليك بقراءة كتاب الله (لعله يعني الزبور) ما دمت راكبا ، وعليك بالتسبيح ما دمت عاملا عملا ، وعليك بالدعاء ما دمت خاليا . وإياك والسير في أول الليل إلى آخره . وإياك ورفع الصوت في مسيرك .

فقد استقصينا ما وجدنا من حكمة لقمان مما يقارب سبعين حكمة .

﴿ أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾

رجوع إلى تعداد دلائل الوحدانية وما صحب ذلك من منة على الخلق ، فالكلام استئناف ابتدائي عن الكلام السابق ورجوع إلى ما سلف في أول السورة

في قوله تعالى « خَلَق السماوات بغير عمد » فإنه بعد الاستدلال بخلق السماوات والأرض والحيوان والأمطار عاد هنا الاستدلال والامتنان بأن سخر لنا ما في السماوات وما في الأرض . وقد مضى الكلام على هذا التسخير في تفسير قوله تعالى « الله الذي خلق السماوات والأرض » الآيات من سورة إبراهيم ، وكذلك في سورة النحل .

ومعنى «سخر لكم» لأجلكم لأن من جملة ذلك التسخير ما هو منافع لنا من الأمطار والرياح ونور الشمس والقمر ومواقيت البروج والمنازل والاتجاه بها . والخطاب في «ألم تروا» يجوز أن يكون لجميع الناس مؤمنهم ومشركهم لأنه امتنان ، ويجوز أن يكون لخصوص المشركين باعتبار أنه استدلال .

والاستفهام في «ألم تروْا» تقرير أو إنكار لِعدم الرؤية بتنزيلهم منزلة من لم يروا آثار ذلك التسخير لعدم انتفاعهم بها في إثبات الوحدانية. والرؤية بصرية . ورؤية التسخير رؤية آثاره ودلائله .

ويجوز أن تكون الرؤية علمية كذلك ، والخطاب للمشركين كما في قوله «خلق السماوات بغير عَمد ترونها» .

وإسباغ النعم : إكثارها . وأصل الإسباغ : جعل ما يلبس سابغا ، أي وافيا في الستر. ومنه قولهم : درع سابغة . ثم استعير للإكثار لأن الشيء السابغ كثير فيه ما يتخذ منه من سَرْد أو شُقَق أثواب ، ثم شاع ذلك حتى ساوى الحقيقة فقيل : سوابغ النعم .

والنعمة : المنفعة التي يقصد بها فاعلُها الإحسان إلى غيره .

وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر «نِعَمهُ» بصيغة جمع نعمة مضاف إلى ضمير الجلالة ؛ وفي الإضافة إلى ضمير الله تنويه بهذه النعم . وقرأ الباقون « نِعْمَةً » بصيغة المفرد ، ولما كان المراد الجنس استوى فيه الواحد والجمع .

والتنكير فيها للتعظيم فاستوى القراءتان في إفادة التنويه بما أسبغ الله عليهم .

وانتصب «ظاهرة وباطنة» على الحال على قراءة نافع ومن معه،وعلى الصفة على قراءة البقية .

والظاهرة : الواضحة . والباطنة : الخفية وما لا يعلم إلا بدليل أو لا يعلم أصلا .

وأصل الباطنة المستقرة في باطن الشيء أي داخله،قال تعالى « باطنه فيه الرحمة» فكم في بدن الإنسان وأحواله من نعم يعلمها الناس أو لا يعلمها بعضُهم ، أو لا يعلمها إلا العلماء ، أو لا يعلمها أهل عصر ثم تنكشف لمن بعدهم ، وكلا النوعين أصناف دينية ودنيوية .

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَـٰدِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَـٰبٍ مُّنِيرٍ [20] وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُواْ مَا أَنزَلَ اللهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ الشَّيْطَـٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ [21] ﴾

الواو في قوله «ومن الناس من يجادل» واو الحال . والمعنى : قد رأيتم أن الله سخّر لكم ما في السماوات وأنعم عليكم نعما ضافية في حال أن بعضكم يجادل في وحدانية الله ويتعامى عن دلائل وحدانيته . وجملة الحال هنا خبر مستعمل في التعجيب من حال هذا الفريق .

ولك أن تجعل الواو اعتراضيَّة والجملة معترضة بين جملة «ألم تروا أن الله سخر لكم» وبين جملة « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض » .

وقوله «ومن الناس» من الإظهار في مقام الإضمار كأنه قيل: ومنكم،و(مِن) تبعيضية.والمراد بهذا الفريق:هم المتصدون لمحاجة النبيء ﷺ والتمويه على قومهم مثل النضر بن الحارث،وأمية بن خلف ، وعبد الله بن الزِّبَعْرَى .

وشمل قوله «بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير» مراتبَ اكتساب العلم وهي إما:الاجتهاد والاكتساب ، أو التلقي من العالم ، أو مطالعة الكتب الصائبة .

وتقدم تفسير نظير هذه الآية في سورة الحج .

وجملة «وإذا قيل لهم» الخ عطف على صلة (مَن)،أي مَن حالهم هذا وذاك ، وتقدم نظير هذه الجملة في سورة البقرة .

والضمير المنصوب في قوله «يدعوهم» عائد إلى الآباء ، أي أيتبعون آباءهم ولو كان الشيطان يَدعو الآباء إلى العذاب فهم يتبعونهم إلى العذاب ولا يهتدون . و(لو) وصلية ، والواو معها للحال .

والاستفهام تعجيبي من فظاعة ضلالهم وعماهم بحيث يتبعون من يدعوهم إلى النار،وهذا ذم لهم . وهو وزان قوله في آية البقرة «أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا» . والدعاء إلى عذاب السعير : الدعاء إلى أسبابه . والسعير تقدم في قوله تعالى «كلما خَبَتْ زِدْنَاهم سعيرا» في سورة الإسراء .

﴿ وَمَنْ يُّسْلِمْ وَجْهَهُۥ إِلَى ٱللَّهِ وَهْوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اِسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى ٱللَّهِ عَـٰقِبَةُ الْأُمُورِ [22] ﴾

هذا مقابل قوله « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم » إلى قوله «يدعوهم إلى عذاب السعير» ، فأولئك الذين اتبعوا ما وجدوا ءاباءهم عليه من الشرك على غير بصيرة فوقعوا في العذاب ، وهؤلاء الذين لم يتمسكوا بدين آباءهم وأسلموا لله لما دعاهم إلى الإسلام فلم يصدّهم عن اتباع الحق إلف ولا تقديس آباء؛فأولئك تعلقوا بالأوهام واستمسكوا بها لإرضاء أهوائهم ، وهؤلاء استمسكوا بالحق إرضاء للدليل وأولئك أرضوا الشيطان وهؤلاء اتّبعوا رضى الله .

وإسلام الوجه إلى الله تمثيل لإفراده تعالى بالعبادة كأنه لا يقبل بوجهه على غير الله ، وقد تقدم في قوله تعالى « بَلى مَن أسلم وجهه لله وهو محسـن » في سورة البقرة،وقوله «فقل أسلمتُ وجهيَ لله» في سورة آل عمران .

وتعدية فعل «يُسْلم» بحرف (إلى) هنا دون اللام كما في آيتي سورة البقرة وسورة آل عمران عند الزمخشري مجاز في الفعل بتشبيه نفس الإنسان بالمتاع الذي يدفعه صاحبه إلى آخر ويَكِلُه إليه . وحقيقته أن يعدى باللام ، أي وجهه وهو ذاته سالما

لله ، أي خالصا له كما في قوله تعالى « فإن حاجُّوك فقل أسلمتُ وجهيَ لله » في سورة آل عمران .

والإحسان : العمل الصالح والإخلاص في العبادة . وفي الحديث «الإحسان أن تعبد الله كأنه تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » . والمعنى : ومن يسلم إسلاما لا نفاق فيه ولا شك فقد أخذ بما يعتصم به من الهُوِيّ أو التزلزل .

وقوله « فقد استمسك بالعروة الوثقى » مضى الكلامَ على نظيره عند قوله تعالى « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى » في سورة البقرة ، وهو ثناء على المسلمين .

وتذييل هذا بقوله « وإلى الله عاقبة الأمور » إيماء إلى وعدهم بلقاء الكرامة عند الله في آخر أمرهم وهو الحياة الآخرة .

والتعريف في «الأمور» للاستغراق، وهو تعميم يراد به أن أمور المسلمين التي هي من مشمولات عموم الأمور صائرة إلى الله وموكولة إليه فجزاؤهم بالخير مناسب لعظمة الله .

والعاقبة : الحالة الخاتمة والنهاية .
والأمور : جمع أمر وهو الشأن .
وتقديم «إلى الله» للاهتمام والتنبيه إلى أن الراجع إليه يلاقي جزاءه وافيا.

﴿ وَمَن كَفَرَ فَلَا يُحْزِنكَ كُفْرُهُۥٓ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ [23] ﴾

لما خلا ذَمّ الذين كفروا عن الوعيد وانتقل منه إلى مدح المسلمين ووعدهم عطف عِنان الكلام إلى تسلية الرسول ﷺ بتهوين كفرهم عليه تسلية له وتعريضا بقلة العِبْءِ بهم لأن مرجعهم إلى الله فيريهم الجزاء المناسب لكفرهم،فهو تعريض لهم بالوعيد .

وأُسند النهي إلى كفرهم عن أن يكون محزنا للرسول ﷺ مجازا عقليا في نهي

الرسول عليه الصلاة السّلام عن مداومة الفكر بالحزن لأجل كفرهم لأنه إذا قلع ذلك من نفسه انتفى إحزان كفرهم إياه .

وقرأ نافع «يُحْزِنك» بضم التحتية وكسر الزاي مضارع أحزنه إذا جعله حزينا . وقرأ البقية «يَحْزُنك» بفتح التحتية وضم الزاي مضارع حَزَنه بذلك المعنى،وهما لغتان:الأولى لغة تميم،والثانية لغة قريش ، والأولى أقيس وكلتاهما فُصحى ولغة تميم من اللغات التي نزل بها القرآن وهي لغة عُلْيا تميم وهم بنو دارم كما تقدم في المقدمة السادسة . وزعم أبو زيد والزمخشري : أن المستفيض أَحْزَنَ في الماضي ويُحْزِن في المستقبل ، يريدان الشائع على ألسنة الناس ، والقراءة رواية وسنة . وتقدم في سورة يوسف «إنّي لَيُحزنني» وفي سورة الأنعام «قد نعلم أنه لَيُحزنك الذي يقولون » .

وجملة «إلينا مرجعهم» واقعة موقع التعليل للنهي،وهي أيضا تمهيد لوعد الرسول ﷺ بأن الله يتولى الانتقام منهم المدلول عليه بقوله «فنُنبئهم» مفرعا على جملة «إلينا مرجعهم» كناية عن المجازاة ، استعمل الإنباء وأريد لازمه وهو الإظهار كما تقدم آنفا .

وجملة « إن الله عليم بذات الصدور » تعليل لجملة « فننبئهم بما عملوا » ، فموقع حرف (إنّ) هنا مغنٍ عن فاء التسبب كما في قول بشار :

إن ذاك النـجـاح فـي التبكيـر

وذات الصدور : هي النوايا وأعراض النفس من نحو الحِقد وتدبير المكر والكفر . ومناسبته هنا أن كفر المشركين بعضُه إعلان وبعضه إسرار قال تعالى « وأسِرُّوا قولكم أو اجهَروا به إنه عليم بذات الصدور » ، وتقدم في قوله تعالى « إنه عليم بذات الصدور » في سورة براءة .

﴿ نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ [24] ﴾

استئناف بياني لأن قوله «إلينا مرجعهم فننبئهم بما علموا » يثير في نفوس السامعين سؤالا عن عدم تعجيل الجزاء إليهم،فبيّن بأن الله يُمهِلُهم زمنا ثم يوقعهم

في عذاب لا يجدون منه منجى . وهذا الاستئناف وقع معترضا بين الجمل المتعاطفة .

والتمتيع : العطاء الموقت فهو إعطاء المتاع،أي الشيء القليل.و«قليلا» صفة لمصدر مفعول مطلق ، أي تمتيعا قليلا ، وقلته بالنسبة إلى ما أعدّ الله للمسلمين أو لقلة مدته في الدنيا بالنسبة إلى مدة الآخرة،وتقدم عند قوله «ومتاع إلى حين» في الأعراف .

والاضطرار : الإلجاء ، وهو جعل الغير ذا ضرورة ، أي لزوم ، وتقدم عند قوله تعالى «ثم أضْطَرُّه إلى عذاب النار» في سورة البقرة .

والغليظ:من صفات الأجسام وهو القوي الخشن ، وأطلق على الشديد من الأحوال على وجه الاستعارة بجامع الشدة على النفس وعدم الطاقة على احتماله . وتقدم قوله «ونجيناهم من عذاب غليظ» في سورة هود كما أطلق الكثير على القوي .

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [25] ﴾

عطف على جملة «وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا» باعتبار أن ما وَجدوا عليه آباءهم هو الإشراك مع الله في الإلهية، وإن سألهم سائل : مَن خلق السماوات والأرض يقولوا خلقهن الله ، وذلك تسخيف لعقولهم التي تجمع بين الإقرار لله بالخلق وبين اعتقاد إلهية غيره .

والمراد بالسماوات والأرض:ما يشمل ما فيها من المخلوقات ومن بين ذلك حجارة الأصنام ، وتقدم نظيرها في سورة العنكبوت . وعبر هنا بـ«لا يعلمون» وفي سورة العنكبوت بـ«لا يعقلون» تفننا في المخالفة بين القصتين مع اتحاد المعْنى .

﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ [26] ﴾

موقع هذه الجملة من التي قبلها موقع النتيجة من الدليل في قوله «لله ما في السموات» فلذلك فصلت ولم تعطف لأنها بمنزلة بدل الاشتمال من التي قبلها ، كما تقدم آنفا في قوله «يأت بها الله إن الله لطيف خبير » ؛ فإنه لما تقرر إقرارهم لله بخلق السماوات والأرض لزمهم انتاج أن ما في السموات والأرض ملك لله ومن جملة ذلك أصنامهم . والتصريح بهذه النتيجة لقصد التهاون بهم في كفرهم بأن الله يملكهم ويملك ما في السماوات والأرض،فهو غني عن عبادتهم محمود من غيرهم .

وضمير (هو) ضمير فصل مُفاده اختصاص الغِنى والحمْد بالله تعالى ، وهو قصر قلب ، أي ليس لآلهتهم المزعومة غنى ولا تستحق حمدا .

وتقدم الكلام على الغني الحميد عند قوله فان الله غني حميد أول السورة.

﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنْ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [27] ﴾

تكرر فيما سبق من هذه السورة وصف الله تعالى بإحاطة العلم بجميع الأشياء ظاهرةً وخفيةً فقال فيما حكى من وصيه لقمان « إنها إن تكُ مثقال حبة من خردل » إلى قوله «لطيف خبير » ، وقال بعد ذلك «فنُنبئُهم بما عملوا إن الله عليم بذات الصدور » فعقب ذلك بإثبات أن لعلم الله تعالى مظاهرَ يبلّغ بعضها إلى من اصطفاه من رسله بالوحي مِما تقتضي الحكمة إبلاغه ، وأنه يستأثر بعلم ما اقتضت حكمته عدم إبلاغه ، وأنه لو شاء أن يبلغ ما في علمه لما وفّت به مخلوقاته الصالحةُ لتسجيل كلامه بالكتابة فضلا على الوفاء بإبلاغ ذلك بواسطة القول . وقد سُلك في هذا مسلك التقريب بضرب هذا

المثل ؛ وقد كان ما قُصَّ من أخبار الماضين موطِّئا لهذا فقد جرت قصة لقمان في هذه السورة كما جرت قصة أهل الكهف وذي القرنين في سورة الكهف فعقبتا بقوله في آخر السورة «قل لو كان البحر مِدَادًا لكلمات ربي لَنَفِد البحر قبل أن تَنْفَد كلماتُ ربي ولو جئنا بمثله مَدَدًا » وهي مشابهة للآية التي في سورة لقمان. فهذا وجه اتصال هذه الآية بما قبلها من الآيات المتفرقة .

ولما في اتصال الآية بما قبلها من الخفاء أخذ أصحاب التأويل من السلف من أصحاب ابن عباس في بيان إيقاع هذه الآية في هذا المَوْقع . فقيل:سبب نزولها ما ذكره الطبري وابن عطية والواحدي عن سعيد بن جبير وعكرمة وعطاء بن يسار بروايات متقاربة:أن اليهود سألوا رسول الله أو أغرَوا قريشا بسؤاله لمَّا سمعوا قول الله تعالى في شأنهم « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » فقالوا : كيف وأنت تتلو فيما جاءك أنا قد أوتينا التوراة وفيها تبيان كل شيء ! فقال رسول الله ﷺ لمن سألوه : هي في علم الله قليل ، ثم أنزل الله «ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام» الآيتين أو الآيات الثلاثَ .

وعن السدّي قالت قريش : ما أكثر كلامَ محمدٍ ! فنزلت «ولو أنّ ما في الأرض من شجرة أقلام » الآية .

وعن قتادة قالت قريش : سيتِمّ هذا الكلام لمحمد وينحسِر (أي محمد ﷺ فلا يقول بعده كلاما) . وفي رواية سينفَدُ هذا الكلام.وهذه يرجع بعضها إلى أن هذه الآية نزلت بالمدينة فيلزم أن يكون وضعها في هذا الموضع من السورة بتوقيف نبوي للمناسبة التي ذكرناها آنفا ، وبعضها يرجع إلى أنها مكية فيقتضي أن تكون نزلت في أثناء نزول سورة لقمان على أن توضع عقب الآيات التي نزلت قبلها .

و«كلمات» جمع كلمة بمعنى الكلام كما في قوله تعالى «كَلَّا إنها كلمةٌ هو قائلها » أي الكلام المنبيء عن مراد الله من بعض مخلوقاته مما يخاطب به ملائكته وغيرَهم من المخلوقات والعناصر المعدودة للتكون التي يقال لها : كن فتكون ، ومن ذلك ما أنزله من الوحي إلى رسله وأنبيائه من أول أزمنة الأنبياء وما سينزله على رسوله ﷺ ، أي لو فُرِض إرادة الله أن يكتب كلامَه كله صُحفا

فُرضت الأشجار كلّها مقسمة أقلاما ، وفرض أن يكون البحر مدادا فكُتب بتلك الأقلام وذلك المدادِ لنفِد البحر ونفِدت الأقلام وما نفدت كلمات الله في نفس الأمر .

وأما قوله تعالى «وتَمَّت كلمات ربّك صدقا وعدلا» فالتمام هنالك بمعنى التحقـق والنفوذ ، وتقدم قوله تعالى : « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » في سورة الأنفال .

وقد نُظمت هذه الآية بإيجاز بديع إذ ابتُدئت بحرف (لو) فعلم أن مضمونها أمر مفروض،وأن لـ(لو) استعمالات كما حققه في مغنى اللبيب عن عبارة سيبويه . وقد تقدم عند قوله تعالى « ولو أسمعهم لتولَّوا وهم معرضون» في سورة الأنفال.

و«من شجرة» بيان لـ(ما) الموصولة وهو في معنى التمييز فحقه الإفراد ، ولذلك لم يقل : من أشجار . والأقلام : جمع قلَم وهو العود المشقوق ليرفع به المداد ويكتب به ، أي لو تصير كل شجرة أقلاما بمقدار ما فيها من أغصان صالحة لذلك . والأقلام هو الجمع الشائع لقلَم فيرَد للكثرة والقلة .

و«يمده» بفتح الياء التحتية وضم الميم ، أي يزيده مِدادا . والمداد بكسر الميم الحبر الذي يُكتب به . يقال : مَد الدَّوَاةَ يمدُها . فكان قوله «يمده» متضمنا فرض أن يكون البحر مدادا ثم يُزاد فيه إذا نشف مدادُه سبعةُ أبحر ، ولو قيل : يُمده ، بضم الميم من أمد لفات هذا الإيجاز .

والسبعة:تستعمل في الكناية عن الكثرة كثيرا كقول النبيء ﷺ «والكافر يأكل في سبعة أمعاء» فليس لهذا العدد مفهوم ، أي والبحر يمده أبحر كثيرة .

ومعنى «ما نفِدَت كلمات الله» ما انتهت ، أي فكيف تحسب اليهود ما في التوراة هو منتهى كلمات الله ، أو كيف يحسب المشركون أن ما نزل من القرآن أوشك أن يكون انتهاء القرآن،فيكون المَثل على هذا الوجه الآخر واردا مورد المبالغة في كثرة ما سينزل من القرآن إغاظة للمشركين ، فتكون «كلمات الله » هي القرآن لأن المشركين لا يعرفون كلمات الله التي لا يحاط بها .

وجملة « إن الله عزيز حكيم » تذييل،فهو لعزته لا يَغلبه الذين يزعمون عدم الحاجة إلى القرآن ينتظرون انفحام الرسول ﷺ وهو لحكمته لا تنحصر كلماته لأن الحكمة الحق لا نهاية لها .

وقرأ الجمهور برفع «والبحرُ» على أن الجملة الاسمية في موضع الحال والواو واو الحال وهي حال مِن «ما في الأرض من شجرة»،أي تلك الأشجار كائنة في حال كون البحر مدادا لها ، والواو يحصل بها من الربط والاكتفاء عن الضمير لدلالتها على المقارنة .

وقرأ أبو عمرو ويعقوب «والبحرَ» بالنصب عطفا على اسم (إنّ) .

﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ [28] ﴾

استئناف بياني متعلق بقوله « إلينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا » لأنه كلما ذكر أمر البعث هجس في نفوس المشركين استحالة إعادة الأجسام بعد اضمحلالها فيكثر في القرآن تعقيب ذكر البعث بالإشارة إلى إمكانه وتقريبه .

وكانوا أيضا يقولون : إن الله خلقنا أطوارا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما وعظما فكيف يبعثنا خلقا جديدا في ساعة واحدة وكيف يحيي جميع الأمم والأجيال التي تضمنتها الأرض في القرون الكثيرة ، وكان أُبَيّ بنُ خلف وأبو الأسد (أو أبو الاسدين) ونُبَيْه ، ومُنبِّه ، ابنا الحجاج من بني سهم يقولون ذلك وربما أسرّ به بعضهم . وضميرَا المخاطَبين مراد بهما جميع الخلق فهما بمنزلة الجنس ، أي ما خلْقُ جميع الناس أول مرة ولا بَعْثُهم ، أي خلقهم ثاني مرة إلا كخلق نفس واحدة لأن خلق نفس واحدة هذا الخلق العجيب دال على تمام قدرة الخالق تعالى فإذا كان كامل القدرة استوى في جانب قدرته القليل والكثير والبدء والإعادة .

وفي قوله «ما خَلْقُكم ولا بَعْثُكم» التفات من الغيبة إلى الخطاب لقصد مجابهتهم بالاستدلال المُفْحِم .

وفي قوله «كنفس واحدة» حذف مضاف دل عليه «ما خلقكم ولا بعثكم». والتقدير : إلا كخلق وبعث نفس واحدة . وذلك إيجاز كقول النابغة :

وقد خِفت حتى ما تزيدُ مخافتي   على وَعِلٍ في ذي المَطارة عاقِل

التقدير : على مخافة وعل .

والمقصود : إن الخلق الثاني كالخلق الأول في جانب القدرة .

وجملة « إن الله سميع بصير»: إما واقعة موقع التعليل لكمال القدرة على ذلك الخلق العجيب استدلالا بإحاطة علمه تعالى بالأشياء والأسباب وتفاصيلها وجزئياتها ومن شأن العالم أن يتصرف في المعلومات كما يشاء لأن العجز عن إيجاد بعض ما تتوجه إليه الإرادة إنما يتأتى من خفاء السبب الموصل إلى إيجاده ، وإذ قد كان المشركون أو عقلاؤهم يسلمون أن الله يعلم كل شيء جعل تسليمهم ذلك وسيلة إلى إقناعهم بقدرته تعالى على كل شيء ، وإما واقعة موقع الاستئناف البياني لما ينشأ عن الإخبار بأن بعثهم كنفس من تعجب فريق ممن أسروا إنكار البعث في نفوسهم الذين أومأ إليهم قوله آنفا « إن الله عليم بذات الصدور » ، ولأجل هذا لم يقل : إن الله عليم قدير .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ [29] ﴾

استدلال على ما تضمنته الآية قبلَها من كون الخلق الثاني وهو البعث في متناول قدرة الله تعالى بأنه قادر على تغيير أحوال ما هو أعظم حالًا من الإنسان، وذلك بتغيير أحوال الأرض وأُفقها بين ليل ونهار في كل يوم وليلة تغييرا يشبه طُروّ الموت على الحياة في دخول الليل في النهار، وطروّ الحياة على الموت في دخول النهار على الليل ، وبأنه قادر على أعظم من ذلك بما سخره من سير الشمس والقمر .

فهذا الاستدلال على إمكان البعث بقياس التمثيل بإمكان ما هو أعظم منه من شؤون المخلوقات بعد أن استدل عليه بالقياس الكلي الذي اقتضاه قوله « إن الله

سميع بصير» من إحاطة العلم الإلهي بالمعلومات المقتضي إحاطة قدرته بالممكنات لأنها جزئيات المعلومات وفرعٌ عنها .

والخطاب لغير معين، والمقصود به المشركون بقرينة «وأن الله بما تعملون خبير » .

والرؤية علْمية . والاستفهام لإنكار عدم الرؤية بتنزيل العالمين منزلة غير عالمين لعدم انتفاعهم بعلمهم .

والإيلاج : الإدخال . وهو هنا تمثيل لتعاقب الظلمة والضياء بولوج أحدهما في الآخر كقوله «وءاية لهم الليل نسلخ منه النهار » .

وتقدم الكلام على نظيره في قوله «تُولج الليل في النهار» أول آل عمران ، وقوله «ذلك بأن الله يولج الليل في النهار» الآية في سورة الحج مع اختلاف الغرضين .

والابتداء بالليل لأن أمره أعجب كيف تغشَى ظلُمته تلك الأنوار النهارية ، والجمع بين إيلاج الليل وإيلاج النهار لتشخيص تمام القدرة بحيث لا تُلازم عملا متماثلا .

والكلام على تسخير الشمس والقمر مضى في سورة الأعراف .

وتنوين (كلٍّ) هو المسمى تنوين العوض عن المضاف إليه ، والتقدير : كلُّ من الشمس والقمر يجري إلى أجل .

والجري : المشي السريع ؛ استعير لانتقال الشمس في فلكها وانتقال الأرض حول الشمس وانتقال القمر حول الأرض ، تشبيها بالمشي السريع لأجل شسوع المسافات التي تقطع في خلال ذلك .

وزيادة قوله «إلى أجل مسمى» للإشارة إلى أن لهذا النظام الشمسي أمداً يعلمه الله فإذا انتهى ذلك الأمد بطل ذلك التحرك والتنقل ، وهو الوقت الذي يؤذن بانقراض العالم؛ فهذا تذكير بوقت البعث .

فيجوز أن يكون «إلى أجل» ظرفا لغوا متعلقا بفعل (يجري) ، أي ينتهي جريه ، أي سيره عند أجل معيَّن عند الله لانتهاء سيرهما .

ويجوز أن يكون «إلى أجل» متعلقا بفعل «سَخَّر» أي جعل نظام تسخير الشمس والقمر منتهيا عند أجل مقدّر .

وحرف (إلى) على التقديرين للانتهاء .

وليست (إلى) بمعنى اللام عند صاحب الكشاف هنا خلافا لابن مالك وابن هشام،وسيأتي بيان ذلك عند قوله تعالى «وسخّر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى» في سورة فاطر .

و«أن الله بما تعملون خبير» عطفٌ على «أن الله يولج الليل في النهار » ، فهو داخل في الاستفهام الإنكاري بتنزيل العالم منزلة غيره لعدم جريه على موجَب العلم ، فهم يعلمون أن الله خبير بما يعملون ولا يَجرون على ما يقتضيه هذا العلم في شيء من أحوالهم .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِن دُونِهِ الْبَـٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ [30] ﴾

كاف الخطاب المتصلُ باسم الإشارة موجه إلى غير معين ، والمقصود به المشركون بقرينة قوله « وأن ما تدعون من دونه الباطل » بتاء الخطاب في قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وأبي بكر عن عاصم . والمشار إليه هو المذكور آنفا وهو الإيلاج والتسخير .

وموقع هذه الجملة موقع النتيجة من الدليل فلها حكم بدل الاشتمال ولذلك فصلت ولم تعطف فإنهم معترفون بأن الله هو فاعل ذلك فلزمهم الدليل ونتيجته .

والمعنى : أن إيلاج الليل في النهار وعكسه وتسخير الشمس والقمر مُسبب عن انفراد الله تعالى بالإلهية ، فالباء للسببية ، وهو ظرف مستقر خبر عن اسم الإشارة .

وضمير الفصل مفيد للاختصاص ، أي هو الحق لا أصنامكم ولا غيرها مما يُدّعى إلهية غيره تعالى .

والحق : هنا بمعنى الثابت ، ويفهم أن المراد حقية ثبوت إلهيته بقرينة السياق ولمقابلته بقوله «وأن ما تدعون من دونه الباطل» ، والمعنى : لما كان ذلك الصنع البديع مسببا عن انفراد الله بالإلهية كان ذلك أيضا دليلا على انفراد الله بالإلهية للتلازم بين السبب والمسبب . والتعريف في «الحق» و«الباطل» تعريف الجنس . وإنما لم يؤت بضمير الفصل في الشق الثاني لأن ما يدعونه من دون الله من أصنامهم يشترك معها في أنه باطل . وذكر ضمير الفصل في نظيره من سورة الحج لاقتضاء المقام ذلك كما تقدم .

والظاهر أنا إذا جعلنا الباء في «بأن الله هو الحق» باء السببية أن يكون قوله «وأن ما تدعون من دونه الباطل» عطفا على الخبر وهو مجموع «بأن الله» . فالتقدير : ذلك أن ما تدعون من دونه الباطل . ويقدر حرف جر مناسب للمعنى حُذف قبل (أنّ) وهو حرف (على) أي ذلك دال . وهذا كما قدر حرف (عن) في قوله تعالى «وترغبون أن تنكِحوهن» ولا يكون عطفا على مدخول باء السببية إذ ليس لبطلان آلهتهم أثر في إيلاج الليل في النهار وتسخير الشمس والقمر ، أو تقدر لام العلة،أي ذلك،لأن ما تدعونه باطل،فلذلك لم يكن لها حظ في إيلاج الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر باعتراف المشركين .

وقوله «وأن الله هو العلي الكبير» واقع موقع الفذلكة لما تقدم من دلالة إيلاج الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر لأنه إذا استقر أنَّ ما ذُكر دال على أن الله هو الحق بالإلهية ، ودال على أن ما يدعونه باطل ، ثبت أنه العلي الكبير دون أصنامهم . وقد اجتلب ضمير الفصل هنا للدلالة على الاختصاص وسلب العلو والعظمة عن أصنامهم .

والأحسن أن نجعل الباء للملابسة أو المصاحبة وهي ظرف مستقر خبر عن اسم الإشارة ، فإن شأن الباء التي للملابسة أن تكون ظرفا مستقرا بل قال الرضيُّ : إنها لا تكون إلا كذلك ، أي أنها لا تتعلق إلا بنحو الخبر أو الحال كما قال :

وما لي بحمد الله لحم ولا دم

أي حالة كوني ملابسا حمد الله ، أي غير ساخط من قضائه ، ويقال : أنت بخير النظرين ، أي مستقر .

فالتقدير : ذلك المذكور من الإيلاج والتسخير ملابس لحقيَّة إلهية الله تعالى ، ويكون المعطوفان معطوفين على المجرور بالباء، أي ملابس لكون الله إلها حقّا، ولكون ما تدعون من دونه باطل الإلهية ولكون الله هو العلي الكبير . والملابسة المفادة بالباء هي ملابسة الدليل للمدلول وبذلك يستقيم النظم بدون تكلف ، ويزداد وقوع جملة ذلك بأن الله هو الحق إلى آخرها في موقع النتيجة وضوحا .

وضمير الفصل في قوله «وأن الله هو العلي الكبير» للاختصاص كما تقدم في قوله «إن الله هو الغني الحميد» .

والعلي : صفة مشتقة من العلوّ المعنويّ المجازي وهو القدسية والشرف .

والكبير : وصف مشتق من الكِبَر المجازي وهو عظمة الشأن . وتقدم نظير هذه الآية في سورة الحج مع زيادة ضمير الفصل في قوله « وأن ما تدعون من دونه هو الباطل » .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ [31] وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّيـٰهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ [32] ﴾

استئناف جاء على سنن الاستئنافين اللذين قبله في قوله «ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض» وقوله «ألم تر أن الله يُولج الليل في النهار » ، وجيء بها غير متعاطفة لئلا يتوهم السامع أن العطف على ما تخلل بينها ، وجاء هذا الاستئناف الثالث دليلا ثالثا على عظيم حكمة الله في نظام هذا العالم وتوفيق البشر للانتفاع بما هيّأه الله لانتفاعهم به .

فلما أتى الاستئنافان الأولان على دلائل صنع الله في السماوات والأرض جاء في هذا الثالث دليل على بديع صنع الله بخلق البحر وتيسير الانتفاع به في إقامة نظام

المجتمع البشري . وتخلص منه إلى اتخاذ فريق من الناس موجبات الشكر دواعي كفر .

فكان خلق البحر على هذه الصفة العظيمة ميسرا للانتفاع بالأسفار فيه حين لا تغني طرق البر في التنقل غناء فجعله قابلا لحمل المراكب العظيمة ، وألْهَم الإنسان لصنع تلك المراكِب على كيفية تحفظها من الغرق في عباب البحر ، وعصمهم من توالي الرياح والموج في أسفارهم ، وهداهم إلى الحيلة في مصانعتها إذا طرأت حتى تنجلي ، ولذلك وصف هذا الجري بملابسة نعمة الله فإن الناس كلما مَخرت بهم الفلك في البحر كانوا ملابسين لنعمة الله عليهم بالسلامة إلا في أحوال نادرة ، وقد سميت هذه النعمة أمرًا في قوله « والفلك تجري في البحر بأمره » في سورة الحج ، أي بتقديره ونظام خلقه .

وتقدم تفصيله في قوله « فإذا ركبوا في الفلك » في سورة العنكبوت ، وفي قوله « هو الذي يُسيّركم في البرّ والبحر » الآيات من سورة يونس وقوله « ألم تر أن الله سخّر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره » في سورة الحج .

ويتعلق « ليريكم » بـ« تجري » أي تجري في البحر جريا،علةُ خَلْقه أن يريكم الله بعض آياته ، أي آياته لكم فلم يذكر متعلق الآيات لظهوره من قوله « ليريكم » وجريُ الفلك في البحر آية من آيات القدرة في بديع الصنع أن خلق ماء البحر بنظام ، وخلق الخشب بنظام ، وجعل لعقول الناس نظاما فحصل من ذلك كله إمكان سير الفلك فوق عباب البحر .

والمعنى أن جري السفن فيه حِكم كثيرة مقصودة من تسخيره ، منها أن يكون آية للناس على وجود الصانع ووحدانيته وعلمه وقدرته .

وليس يلزم من لام التعليل انحصار الغرض من المعلَّل في مدخولها لأن العلل جزئيةٌ لا كلية .

وجملة « إن في ذلك لآيات لكلّ صبّار شكور » لها موقع التعليل لجملة « ليريكم من ءاياته » . ولها موقع الاستئناف البيانيّ إذ يخطر ببال السامع أن يسأل : كيف لم يهتد المشركون بهذه الآيات ، فأفيد أن الذي ينتفع بدلالتها على

مدلولها هو « كل صبار شكور »، ثناء على هذا الفريق صريحا،وتعريضا بالذين لم ينتفعوا بدلالتها .

واقتران الجملة بحرف (إنَّ) لأنه يفيد في مثل هذا المقام معنى التعليل والتسبب .

وجعل ذلك عدة آيات لأن في ذلك دلائل كثيرة ، أي الذين لا يفارقهم الوصفان .

والصبَّار: مبالغة في الموصوف بالصبر ، والشَّكور كذلك،أي الذين لا يفارقهم الوصفان.وهذان وصفان للمؤمنين الموحِّدين في الصبر للضراء والشكر للسراء إذ يرجون بهما رضى الله تعالى الذي لا يتوكلون إلا عليه في كشف الضر والزيادة من الخير . وقد تخلقوا بذلك بما سمعوا من الترغيب في الوصفين والتحذير من ضديهما قال «والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس» وقال «لئن شكرتم لأزِيدَنَّكم » فهم بين رجاء الثواب وخوف العقاب لأنهم آمنوا بالحياة الخالدة ذات الجزاء وعلموا أن مَصِيرهم إلى الله الذي أمَر ونهى ، فصارًا لهم خلقا تطبعوا عليه فلم يفارقاهم البتة أو إلا نادرا؛فأما المشركون فنظرهم قاصر على الحياة الحاضرة فهم أسَراء العالم الحِسيّ فإذا أصابهم ضر ضجروا وإذا أصابهم نفع بَطَروا ، فهم أخلياء من الصبر والشكر ، فلذلك كان قوله «لكل صبّار شكور» كنايةً رمزية عن المؤمنين وتعريضا رمزيا بالمشركين .

ووجه إيثار خلقي الصبر والشكر هنا للكناية بهما،من بين شعب الإيمان ، أنهما أنسب بمقام السير في البحر إذ راكب البحر بين خطر وسلامة وهما مظهر الصبر والشكر ، كما تقدم في قوله تعالى «هو الذي يسيركم في البرّ والبحر حتى إذا كنتم في الفلك» الآية في سورة يونس .

وفي قوله « لكل صبّار شكور» حسن التخلص إلى التفصيل الذي عقبه في قوله «وإذا غشيهم موج كالظُّلَل» الآية ، فعطف على آيات سير الفلك إشارة إلى أن الناس يذكرون الله عند تلك الآيات عند الاضطرار ، وغفلتهم عنها في حال السلامة ، وهو ما تقدم مثله في قوله في سورة العنكبوت «فإذا ركبوا في الفلك

دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون» وقوله في سورة يونس «حتى إذا كنتم في الفلك وجرَيْنَ بهم بريح طيبة» الآيات .

والغشيان مستعار للمجيء المفاجىء لأنه يشبه التغطية ، وتقدم في قوله تعالى «يُغشي الليل النهار » في سورة الأعراف .

والظُّلَل : بضم الظاء وفتح اللام : جمع ظُلّة بالضم وهي: ما أظلّ من سحاب .

والفاء في قوله «فمنهم مقتصد» تدلّ على مقدر كأنه قيل : فلما نجاهم انقسموا فمنهم مقتصد ومنهم غيره كما سيأتي . وجعل ابن مالك الفاء داخلة على جواب (لمّا) أي رابطة للجواب ومخالفوه يمنعون اقتران جواب (لما) بالفاء كما في مغني اللبيب .

والمقتصد : الفاعل للقصد وهو التوسط بين طرفين،والمقام دليل على أن المراد الاقتصاد في الكفر لوقوع تذييله بقوله «وما يجحد بآياتنا إلّا كلّ خَتّار كفور» ولقوله في نظيره في سورة العنكبوت «فلما نجّاهم إلى البرّ إذا هم يشركون» ، وقد يطلق المقتصد على الذي يتوسط حالُه بين الصلاح وضده . كما قال تعالى «منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون » .

والجاحد الكفور : هو المُفرط في الكفر والجَحد . والجُحود : الإنكار والنفي . وتقدم عند قوله تعالى « ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » في سورة الأنعام . وعلم أن هنالك قسما ثالثا وهو الموقن بالآيات الشاكر للنعمة وأولئك هم المؤمنون قال في سورة فاطر « فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات»،وهذا الاقتصار كقول جرير :

كانت حنيفة أثلاثًا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها

أي والثلث الآخر من أنفسهم .

والختّار : الشديد الختر،والختر: أشدّ الغدر .

وجملة «وما يجحد» إلى آخرها تذييل لأنها تعم كل جاحد سواء من جحد آية

سير الفلك وهول البحر ويجحد نعمة الله عليه بالنجاة ومن يجحد غير ذلك من آيات الله ونعمه . والمعنى : ومنهم جاحد بآياتنا .

وفي الانتقال من الغيبة إلى التكلم في قوله «بآياتنا» التفات .

والباء في «بآياتنا» لتأكيد تعدية الفعل إلى المفعول مثل قوله «وامسحوا برؤوسكم »،وقول النابغة :

لـك الـخيـر إن وارت بـك الأرض واحــدا

وقوله تعالى «وما نرسل بالآيات إلا تخويفا» .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمْ وَاخْشَوْاْ يَوْمًا لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَّلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَّالِدِهِۦ شَيْـًٔا إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَـٰوةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ الْغَرُورُ [33] ﴾

إن لم يكن «يأيها الناس» خطابا خاصا بالمشركين فهو عام لجميع الناس كما تقرر في أصول الفقه،فيعم المؤمن والمشرك والمعطل في ذلك الوقت وفي سائر الأزمان إذ الجميع مأمورون بتقوى الله وأن الخطوات الموصلة إلى التقوى متفاوتة على حسب تفاوت بُعد السائرين عنها ، وقد كان فيما سبق من السورة حظوظ للمؤمنين وحظوظ للمشركين فلا يبعد أن تعقَّب بما يصلح لِكِلا الفريقين ، وإن كان الخطاب خاصا بالمشركين جرْيا على ما روي عن ابن عباس أن «يأيها الناس» خطاب لأهل مكة ، فالمراد بالتقوى:الإقلاع عن الشرك .

وموقع هذه الآية بعد ما تقدمها من الآيات موقع مقصد الخُطبة بعد مقدماتها إذ كانت المقدمات الماضية قد هيّأت النفوس إلى قبول الهداية والتأثر بالموعظة الحسنة،وإن لاصطياد الحكماء فُرصا يحرصون على عدم إضاعتها،وأحسن مُثُلها قول الحريري في المقامة الحادية عشرة «فلما ألحدوا الميْت ، وفات قول ليت ، أشرف شيخ من رُباوة ، متخصرٌ بهراوة ، فقال : لِمثْل هذا فليعمل العاملون ، فاذكروا أيأيها الغافلون ، وشمروا أيها المقصرون » الخ فأما القلوب القاسية ، والنفوس المتعاصية ، فلن تأسُوَها آسية .

ولاعتبار هذا الموقع جعلت الجملة استئنافا لأنها بمنزلة الفذلكة والنتيجة .

والتقوى تبتدىء من الاعتراف بوجود الخالق وحدانيته وتصديق الرسول ﷺ وتنتهي إلى اجتناب المنهيات وامتثال المأمورات في الظاهر والباطن في سائر الأحوال . وتقدم تفصيلها عند قوله تعالى « هدى للمتقين » في سورة البقرة وتقدم نظير هذا في سورة الحج .

وخشية اليوم : الخوف من أهوال ما يقع فيه إذ الزمان لا يخشى لذاته،فانتصب «يوما» على المفعول به . والأمر بخشيته تتضمن وقوعه فهو كناية عن إثبات البعث وذلك حظ المشركين منه الذين لا يؤمنون به حتى صار سمة عليهم قال تعالى « وقال الذين لا يرجون لقاءنا » .

وجملة «لَا يَجْزِي والدٌ عن ولده » الخ صفة يوم وحذف منها العائد المجرور بـ(في) توسعا بمعاملته معاملة العائد المنصوب كقوله «واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا» في سورة البقرة .

وجَزى إذا عدي بـ(عن) فهو بمعنى قضى عنه ودفع عنه،ولذلك يقال للمتقاضي : المتجازي .

وجملة «ولا مولود» الخ عطف على الصفة و«مولود» مبتدأ . و«هو» ضمير فصل . و«جازٍ» خبر المبتدأ .

وذكر الوالد والولد هنـا لأنهما أشد محبة وحمية من غيرهما فيعلم أن غيرهما أولى بهذا النفي قال تعالى «يوم يفرّ المرء من أخيه وأمه وأبيه» الآية .

وابتدىء بـ«الوالد» لأنه أشد شفقة على ابنه فلا يجد له مخلصا من سوء إلا فعله .

ووجه اختيار هذه الطريقة في إفادة عموم النفي هنا دون طريقة قوله تعالى «واتقوا يوما لا تجزي نفسٌ عن نفس شيئا» في سورة البقرة أن هذه الآية نزلت بمكة وأهلها يومئذ خليط من مسلمين وكافرين، وربما كان الأب مسلما والولد كافرا وربما كان العكس، وقد يتوهم بعضُ الكافرين حين تُداخلهم الظنون في مصيرهم

بعد الموت أنه إذا ظهر صدق وعيد القرآن إياهم فإن من له أب مسلم أو ابن مسلم يدفع عنه هنالك بما يُدلَ به على رَبّ هذا الدين ، وقد كان قارا في نفوس العرب التعويل على المولَى والنصير تعويلا على أن الحَمية والأنفة تدفعهم إلى الدفاع عنهم في ذلك الجمع وإن كانوا من قبل مختلفين لهم لضيق عطن أفهامهم يقيسون الأمور على معتادهم .

وهذا أيضا وجه الجمع بين نفي جزاء الوالد عن ولده وبين نفي جزاء الولَد عن والده ليشمل الفريقين في الحالتين فلا يتوهم أن أحد الفريقين أرجى في المقصود .

ثم أوثرت جملة «ولا مولود هو جاز عن والده شيئا» بطرق من التوْكيد لم تشتمل على مثلها جملة «لا يجزي والد عن ولده» ، فإنها نظمت جملة اسمية ، ووُسِّط فيها ضمير الفصل ، وجعل النفي فيها منصبّا إلى الجنس . ونكتة هذا الإيثار مبالغة تحقيق عدم جَزْءِ هذا الفريق عن الآخر إذ كان معظمُ المؤمنين من الأبناء والشبابِ ، وكان آباؤهم وأمهاتهم في الغالب على الشرك مثل أبي قحافة والد أبي بكر ، وأبي طالب والد علي ، وأم سعد بن أبي وقاص ، وأم أسماء بنت أبي بكر ، فأريد حسم أطماع آبائهم وما عسى أن يكون من أطماعهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة بشيء .

وعبر فيها بـ«مولود» دون (ولد) لإشعار «مولود» بالمعنى الاشتقاقي دون (ولد) الذي هو اسم بمنزلة الجوامد لقصد التنبيه على أن تلك الصلة الرقيقة لا تخول صاحبها التعرض لنفع أبيه المشرك في الآخرة وفاء له بما تُومىء إليه الموْلُودية من تجشّم المشقة من تربيته ، فلعله يتجشم الإلحاح في الجزاء عنه في الآخرة حسمًا لطمعه في الجزاء عنه ، فهذا تعكيس للترقيق الدنيوي في قوله تعالى «وقل ربّ ارحمهما كما رَبَّيَانِي صغيرا» وقوله «وصاحبْهما في الدنيا معروفا» .

وجملة «إن وعد الله حق» علة لِجملتي «اتقوا ربّكم واخْشَوْا يوما » . ووعدُ الله: هو البعث، قال تعالى « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخِرون عنه ساعةً ولا تستقدمون » .

وأكد الخبر بـ(إنّ) مُراعاة لمنكري البعث ، وإذ قد كانت شبهتهم في إنكاره

مشاهدةُ الناس يموتون ويخلفهم أجيال آخرون ولم يرجع أحد ممن مات منهم « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » وقالوا « إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين » .

فُرع على هذا التأكيد إبطال شبهتهم بقوله «فلا تَغرنَّكم الحياة الدنيا »،أي لا تغرنّكم حالة الحياة الدنيا بأن تتوهموا الباطل حقا والضرّ نفعا ، فإسناد التغرير إلى الحياة الدنيا مجاز عقلي لأن الدنيا ظرف الغرور أو شُبْهَتِه ، وفاعل التغرير حقيقة هم الذين يُضلّونهم بالأقيسة الباطلة فيشبهون عليهم إبطاء الشيء باستحالته فذُكرت هنا وسيلة التغرير وشبهته ثم ذكر بعده الفاعل الحقيقي للتغرير وهو الغَرور . والغَرور بفتح الغين : من يكثر منه التغرير ، والمراد به الشيطان بوسوسته وما يليه في نفوس دعاة الضلالة من شبه التمويه للباطل في صورة وما يلقيه في نفوس أتباعهم من قبول تغريرهم .

وعطف «ولا يغرنكم بالله الغرور » لأنه أدخل في تحذيرهم ممن يلقون إليهم الشبه أو من أوهام أنفسهم التي تخيل لهم الباطل حقا ليهموا آراءهم.وإذا أريد بالغَرور الشيطان أو ما يشمله فذلك أشد في التحذير لما تقرر من عدواة الشيطان للإنسان،كما قال تعالى «يا بني ءادم لا يَفْتِنَنَّكم الشيطان كما أخرج أبوَيْكم من الجَنة » وقال « إن الشيطان لكم عدوّ فاتخذُوه عدوا »،ففي التحذير شوب من التنفير .

والباء في قوله « ولا يغرنكم بالله » هي كالباء في قوله تعالى « يأيها الإنسان ما غرّك بربك الكريم » . وقرر في الكشاف في سورة الانفطار معنى الباء بما يقتضي أنها للسببية،وبالضرورة يكون السبب شأنا من شؤون الله يناسب المقام لا ذاتَ الله تعالى . والذي يناسب هنا أن يكون النهي عن الاغترار بما يسوّله الغَرور للمشركين كتوهم أن الأصنام شفعاء لهم عند الله في الدنيا واقتناعهم بأنه إذا ثبت البعث على احتمال مرجوح عندهم شفعت لهم يومئذ أصنامهم ، أو يغرُّهم بأن الله لو أراد البعث كما يقول الرسول ﷺ لبعث آباءهم وهم ينظرون ، أو أن يغرهم بأن الله لو أراد بعث الناس لعجّل لهم ذلك وهو ما حكى الله عنهم « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين» فذلك كله غرور لهم مُسبب بشؤون الله تعالى ففي

هذا ما يوضح معنى الباء في قوله « ولا يغرنكم بالله الغرور » . وقد جاء مثله في سورة الحديد . وهذا الاستعمال في تعدية فعل الغرور بالباء قريب من تعديته بـ(من) الابتدائية في قول امرئ القيس :

أغـــرّكِ مني أن حبَّــك قَـاتِلـي

أي لا يغرنّك مِن معاملتي معك أن حبك قاتلي .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ [34] ﴾

كان من جملة غرورهم في نفي البعث أنهم يجعلون عدم إعلام الناس بتعيين وقته أمارةً على أنه غير واقع، قال تعالى « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » وقال « وما يُدْرِيك لعلّ الساعةَ قريبٌ يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها »،فلما جرى في الآيات قبلها ذكر يوم القيامة أعقبت بأن وقت الساعة لا يعلمه إلا الله .

فجملة « إن الله عنده علمُ الساعة» مستأنفة استئنافا بيانيا لوقوعها جوابا عن سؤال مقدَّر في نفوس الناس.والجمل الأربع التي بعدها إدماج لجمع نظائرها تعليما للأمة.وقال الواحدي والبغوي : إن رجلا من محارب خصفة من أهل البادية سماه في الكشاف الحارث بن عمرو ووقع في تفسير القرطبي وفي أسباب النزول للواحدي تسميته الوارث بن عمرو بن حارثة جاء إلى النبيء ﷺ فقال : متى الساعة ؟ وقد أجدبت بلادنا فمتى تخصب ؟ وتركتُ امرأتي حبلى فما تلد ؟ وماذا أكسب غدا ؟ وبأي أرض أموت ، فنزلت هذه الآية،ولا يُدرى سند هذا . ونُسب إلى عكرمة ومقاتل ، ولو صح لم يكن منافيا لاعتبار هذه الجملة استئنافا بيانيا فإنه مقتضى السياق .

وقد أفاد التأكيد بحرف (إن) تحقيق علم الله تعالى بوقت الساعة وذلك يتضمن تأكيد وقوعها . وفي كلمة «عنده» إشارة إلى اختصاصه تعالى بذلك العلم لأن

العندية شأنها الاستئثار . وتقديم (عند) وهو ظرف مسند على المسند إليه يُفيد التخصيص بالقرينة الدالة على أنه ليس مراد به مجرد التقوّي .

وجملة «وينزل الغيث» عطف على جملة الخبر. والتقدير : وإن الله ينزل الغيث، فيفيد التخصيص بتنزيل الغيث . والمقصود أيضا عنده علم وقت نزول الغيث وليس المقصود مجرد الإخبار بأنه ينزل الغيث لأن ذلك ليس مما ينكرونه ولكن نُظمت الجملة بأسلوب الفعل المضارع ليحصل مع الدلالة على الاستئثار بالعلم به الامتنان بذلك المعلوم الذي هو نعمة .

وفي اختيار الفعل المضارع إفادة أنه يجدد إنزال الغيث المرة بعد المرة عند احتياج الأرض . ولا التفاتَ إلى من قدروا : ينزل الغيث ، بتقدير (أنْ) المصدرية على طريقة قول طرفة :

ألا أيهذا الزاجري احضرُ الوغى

للبون بين المقامين وتفاوت الدرجتين في البلاغة . وإذ قد جاء هذا نسقا في عداد الحصر كان الإتيان بالمسند فعلا خبرا عن مسند إليه مقدم مفيدا للاختصاص بالقرينة ؛ فالمعنى : وينفرد بعلم وقت نزول الغيث من قرب وبعد وضبط وقت .

وعطف عليه «ويعلم ما في الأرحام»، أي ينفرد بعلم جميع أطواره من نطفة وعلقة ومضغة ثم من كونه ذكرا أو أنثى وإبان وضعه بالتدقيق . وجيء بالمضارع لإفادة تكرر العلم بتبدل تلك الأطوار والأحوال . والمعنى : ينفرد بعلم جميع تلك الأطوار التي لا يعلمها الناس لأنه عطف على ما قصد منه الحصر فكان المسند الفعلي المتأخر عن المسند إليه مفيدا للاختصاص بالقرينة كما قلنا في قوله تعالى « والله يقدّر الليل والنهار » .

وأما قوله « وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت » فقد نسج على منوال آخر من النظم فجعل سَداه نفي علم أيّة نفس بأخص أحوالها وهو حال اكتسابها القريب منها في اليوم الموالي يوم تأملها ونظرها، وكذلك مكانُ انقضاء حياتها للنداء عليهم بقلة علمهم ؛ فإذا كانوا بهذه المثابة في

قلة العلم فكيف يتطلعون إلى علم أعظم حوادث هذا العالم وهو حادث فنائه وانقراضه واعتياضه بعالم الخلود . وهذا النفي للدراية بهذين الأمرين عن كل نفس فيه كناية عن إثبات العلم بما تكسب كل نفس والعلمُ بأي أرض تموت فيها كل نفس إلى الله تعالى ، فحصلت إفادة اختصاص الله تعالى بهذين العِلْمين فكانا في ضميمة ما انتظم معهما مما تقدمهما .

وعبر في جانب نفي معرفة الناس بفعل الدراية لأن الدراية علم فيه معالجة للاطلاع على المعلوم ولذلك لا يعبر بالدراية عن علم الله تعالى فلا يقال : الله يدري كذا ، فيفيد : انتفاء علم الناس بعد الحرص على علمه . والمعنى : لا يعلم ذلك إلا الله تعالى بقرينة مقابلتهما بقوله « وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام » . وقد علق فعل الدراية عن العمل في مفعولين بوقوع الاستفهامين بعدهما ، أي ما تدري هذا السؤال ،أي جوابه .

وقد حصل إفادة اختصاص الله تعالى بعلم هذه الأمور الخمسة بأفانين بديعة من أفانين الإيجاز البالغ حد الإعجاز .

ولقبت هذه الخمسة في كلام النبيء ﷺ بمفاتح الغيب وفسر بها قوله تعالى « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو »،ففي صحيح البخاري من حديث ابن عمر قال رسول الله ﷺ « مَفاتح الغيب خمس » ثم قرأ « إن الله عنده علم الساعة» الآية ، ومن حديث أبي هريرة«... في خمس لا يعلمهن إلا الله إن الله عنده علم الساعة جوابا عن سؤال جبريل : متى الساعة ؟...»

ومعنى حصر مفاتح الغيب في هذه الخمسة أنها هي الأمور المغيّبة المتعلِّقة بأحوال الناس في هذا العالم وأن التعبير عنها بالمفاتح أنها تكون مجهولة للناس فإذا وقعت فكأنَّ وقوعها فَتح لما كان مغلقا وأما بقية أحوال الناس فخفاؤها عنهم متفاوت ويمكن لبعضهم تعيينها مثل تعيين يوم كذا للزفاف ويوم كذا للغزو وهكذا مواقيت العبادات والأعياد ، وكذلك مقارنات الأزمنة مثل : يوم كذا مدخل الربيع ؛ فلا تجد مغيبات لا قِبَل لأحد بمعرفة وقوعها من أحوال الناس في هذا العالم غير هذه الخمسة فأما في العَوالم الأخرى وفي الحياة الآخرة فالمغيبات عن علم الناس كثيرة وليست لها مفاتح عِلم في هذا العالم .

وجملة « إن الله عليم خبير » مستأنفة ابتدائية واقعة موقع النتيجة لما تضمنه الكلام السابق من إبطال شبهة المشركين بقوله تعالى «إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا » كموقع قوله في قصة لقمان «إن الله لطيف خبير » عقب قوله « إنها إنْ تك مثقال حبة من خردل » الآية .

والمعنى : أن الله عليمٌ بمدى وعده خبيرٌ بأحوالكم مما جمعه قوله « وما تدري نفس ماذا تكسب غدا » الخ . ولذا جمع بين الصفتين صفة (عليم) وصفة (خبير) لأن الثانية أخص .

بسم الله الرَّحمٰن الرّحيم

سورة السجدة

أشهر أسماء هذه السورة هو «سورة السجدة»،وهو أخصر أسمائها ، وهو المكتوب في السطر المجعول لاسم السورة من المصاحف المتداولة . وبهذا الاسم ترجم لها الترمذي في جامعه وذلك بإضافة كلمة « سورة » إلى كلمة « السجدة » . ولا بد من تقدير كلمة « الٓمٓ » محذوفة للاختصار إذ لا يكْفي مجرد إضافة سورة إلى السجدة في تعريف هذه السورة ، فإنه لا تكون سجدة من سجود القرآن إلا في سورة من السور .

وتسمى أيضا «ألمّ تنزيل»؛ روى الترمذي عن جابر بن عبد الله «أن النبيء ﷺ كان لا ينام حتى يقرأ « ألمّ تنزيل » و«تبارك الذي بيده الملك » .

وتسمى «ألمّ تنزيل السجدة». وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة «كان النبيء ﷺ يقرأ يوم الجمعة في صلاة الفجر «ألمّ تنزيل السجدة» و«هل أتى على الإنسان» . قال شارحو صحيح البخاري ضُبط اللام من كلمة «تنزيلُ» بضمةٍ على الحكاية ، وأما لفظ «السجدة» في هذا الحديث فقال ابن حجر هو بالنصب : وقال العيني والقسطلاني بالنصب على أنه عطف بيان (يعني أنه بيان للفظ «ألّمّ تنزيل»)، وهذا بعيد لأن لفظ السجدة ليس اسما لهذه السورة إلا بإضافة (سورة) إلى (السجدة) ، فالوجه أن يكون لفظ (السجدة) في كلام أبي هريرة مجرورا بإضافة مجموع «ألّمّ تنزيل» إلى لفظ (السجدة) ، وسأبين كيفية هذه الإضافة .

وعنونها البخاري في صحيحه «سورة تنزيل السجدة». ويجب أن يكون «تنزيلُ» مضموما على حكاية لفظ القرآن،فتميزت هذه السورة بوقوع سجدة تلاوة فيها من

بين السور المفتتحة بـ«ألٓمٓ» ، فلذلك فمن سماها «سورة السجدة» عَنى تقدير مضاف أي سورة «ألٓمٓ السجدة» .

ومن سماها «تنزيلُ السجدة» فهو على تقدير «ألٓمٓ تنزيل السجدة» بجعل «ألٓمٓ تنزيل» اسما مركبا ثم إضافته إلى السجدة ، أي ذات السجدة ، لزيادة التمييز والإيضاح ، وإلّا فإن ذكر كلمة (تنزيل) كاف في تمييزها عما عداها من ذوات (ألٓمٓ) ثم اختُصر بحذف (ألٓمٓ) وإبقاء (تنزيل) ، واضيف (تنزيل) إلى (السجدة) على ما سيأتي في توجيه تسميتها «ألٓمٓ تنزيلُ السجدة» .

ومن سماها «ألٓمٓ السجدة» فهو على إضافة «ألٓمٓ» إلى «السجدة» إضافة على معنى اللام وجعل «ألٓمٓ» اسما للسورة .

ومن سموها «ألٓمٓ تنزيل السجدة» لم يتعرضوا لضبطها في شروح صحيح البخاري ولا في النسخ الصحيحة من الجامع الصحيح ، ويتعين أن يكون «ألٓمٓ» مضافا إلى «تنزيل» على أن مجموع المضافِ والمضاف إليه اسمٌ لهذه السورة محكي لفظُه ؛ فتكون كلمة «تنزيل» مضمومة على حكاية لفظها القرآني ، وأن يعتبر هذا المركب الإضافي اعتبارَ العلَم مثل : عبد الله ، ويعتبر مجموع ذلك المركبِ الإضافي مضافا إلى السجدة إضافة المفردات ، وهو استعمال موجود ، ومنه قول تأبط شرا :

إني لمهـد من ثنـائي فقـاصد   به لابنِ عمِّ الصدقِ شُمْسِ بنِ مالك

إذ أضاف مجموع «ابن عم» إلى «الصدق» ، ولم يرد إضافة عم إلى الصدق . وكذلك قول أحد الطائيين في ديوان الحماسة :

دَاوِ ابنَ عَمِّ السوءِ بالنأي والغِنى   كفى بالغِنى والنأي عنه مُداويا

فإنه ما أراد وصف عمه بالسوء ولكنه أراد وصف ابن عمه بالسوء . فأضاف مجموع ابن عمّ إلى السوء ، ومثله قول رجل من كلب في ديوان الحماسة :

هنيئـا لابـنِ عَمِّ السوءِ أنّـي   مُجـاورة بنـي ثُعـل لَبُونِـي

وقال عيينة بن مرداس في الحماسة :

فلما عرفتُ اليأس منه وقد بدت أيَادِي سبَا الحاجات للمتذكر

فأضاف مجموع (أيادي سبا) وهو كالمفرد لأنه جرى مجرى المثل إلى الحاجات.

وقال بعض رُجّازهم :

أنا ابن عم الليل وابنُ خاله إذا دَجى دخلتُ في سِرباله

فأضاف (ابن عم) إلى لفظ (الليل) ، وأضاف (ابن خال) إلى ضمير (الليل) على معنى أنا مخالط الليل ، ولا يريد إضافة عم ولا خال إلى الليل .

ومن هذا اسم عبدُ الله بن قيسِ الرقيّات ، فالمضاف إلى (الرقيات) هو مجموع المركب إما (عبدُ الله) ، أو (ابنُ قيس) لا أحدُ مفرداته .

وهذه الإضافة قريبة من إضافة العدد المركب إلى من يضاف إليه مع بقاء اسم العدد على بنائه كما تقول : أعطه خمسةَ عَشَرَه .

وتسمى هذه السورة أيضا «سورة المضاجع» لوقوع لفظ «المضاجع» في قوله تعالى «تتجافى جنوبهم عن المضاجع».

وفي تفسير القرطبي عن مسند الدرامي أن خالد بن مَعْدان (1) سماها «المنجية» . قال : بلغني أن رجلا يقرؤها ما يقرأ شيئا غيرها ، وكان كثير الخطايا فنشرت جناحها وقالت : رب اغفر له فإنه كان يكثر من قراءتي فشفّعها الرب فيه وقال : اكتبوا له بكل خطيئة حسنة وارفعوا له درجة اهـ .

وقال الطبرسي : تسمى «سورة سجدِة لقمان» لوقوعها بعد سورة لقمان لئلا تلتبس بسورة «حـم السجدة» ، أي كما سموا سورة «حَم السجدة» وهي سورة فصّلت « سورة سجدة المؤمن » لوقوعها بعد « سورة المؤمنين » .

وهي مكية في إطلاق أكثر المفسرين وإحدَى روايتين عن ابن عباس ، وفي رواية أخرى عنه استثناء ثلاث آيات مدنية وهي «أفمن كان مؤمنا كمن كان

1) خالد بن معدان الكلاعي الحمصي أبو عبد الله من فقهاء التابعين . توفي سنة ثلاث أو أربع أو ثمان ومائة . روى عن جماعة من الصحابة مرسلا .

فاسقا» إلى «لعلهم يرجعون» . قيل نزلت يوم بدر في علي بن أبي طالب والوليد ابن عقبة وسيأتي إبطاله . وزاد بعضهم آيتين «تتجافى جنوبهم عن المضاجع» إلى «بما كانوا يعملون» لما روي في سبب نزولها وهو ضعيف .

والذي نعوّل عليه أن السورة كلها مكية وأن ما خالف ذلك إن هو إلّا تأويل أو إلحاق خاص بعام كما أصَّلنا في المقدمة الخامسة .

نزلت بعد سورة النحل وقبل سورة نوح ، وقد عُدّت الثالثة والسبعين في النزول .

وعُدّت آياتها عند جمهور العادّين ثلاثين ، وعدها البصريون سبعا وعشرين .

من أغـــراض هـذه الســـورة

أولها التنويه بالقرآن أنه منزل من عند الله ، وتوبيخُ المشركين على ادعائهم أنه مفترًى بأنهم لم يسبق لهم التشرف بنزول كتاب .

والاستدلالُ على إبطال إلهية أصنامهم بإثبات انفراد الله بأنه خالق السماوات والأرض ومدبر أمورهما .

وذكرُ البعث والاستدلالِ على كيفية بدء خلقِ الإنسان ونسله ، وتنظيره بإحياء الأرض ، وأدمج في ذلك أن إحياء الأرض نعمة عليهم كفروا بمُسْدِيها .

والإنحاء على الذين أنكروه ووعيدهم .

والثناء على المصَدقين بآيات الله ووعدُهم ، ومقابلةُ إيمانهم بكفر المشركين ، ثم إثبات رسالة رسول عظيم قبل محمد ﷺ هدًى به أمة عظيمة .

والتذكير بما حل بالمكذبين السابقين ليكون ذلك عظة للحاضرين ، وتهديدهم بالنصر الحاصل للمؤمنين .

وختم ذلك بانتظار النصر .

وأمرِ الرسول ﷺ بالإعراض عنهم تحقيرا لهم ، ووعده بانتظار نصره عليهم .

ومن مزايا هذه السورة وفضائلها ما رواه الترمذي والنسائي وأحمد والدارمي عن جابر بن عبد الله قال «كان النبيء لا ينام حتى يقرأ « أَلَمٓ تنزيل السجدة» و«تبارك الذي بيده الملك » .

﴿ أَلٓـمٓ [1] ﴾

تقدم ما في نظائره .

﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ [2] ﴾

افتتحت السورة بالتنويه بشأن القرآن لأنه جامع الهدى الذي تضمنته هذه السورة وغيرها ولأن جماع ضلال الضالّين هو التكذيب بهذا الكتاب ، فالله جعل القرآن هدى للناس وخص العرب بأن شَرفهم بجعلهم أولَ من يتلقّى هذا الكتاب ، وبأنْ أنزله بلغتهم ، فكان منهم أشد المكذبين بما جاء به ، لا جرم أن تكذيب أولئك المكذبين أعرق في الضلالة وأوغل في أفَن الرأي .

وافتتاح الكلام بالجملة الاسمية لدلالتها على الدّوام والثبات .

وجيء بالمسند إليه معرفا بالإضافة لإطالته ليحصل بتطويله ثم تعقيبه بالجملة المعترضة التشويقُ إلى معرفة الخبر وهو قوله « من رب العالمين » ولولا ذلك لقيل : قرآن منزل من رب العالمين أو نحو ذلك .

وإنما عدل عن أسلوب قوله « أَلٓـمٓ ذلك الكتاب لا ريب فيه » في سورة البقرة لأن تلك السورة نازلة بين ظهراني المسلمين ومن يُرجى إسلامهم من أهل الكتاب وهم « الذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك » ؛ وأما هذه السورة فقد جابَه الله بها المشركين الذين لا يؤمنون بالإله الواحد ولا يوقنون بالآخرة فهم أصلب عُودا ، وأشد كفرا وصُدودا .

فقوله « تنزيل الكتاب » مبتدأ،وقوله « لا ريب فيه » جملة هي صفة للكتاب أو حال أو هي معترضة .

وقوله « من رب العالمين » خبر عن المبتدأ (ومن) ابتدائية .

والمعنى : من عنده ووحيه ، كما تقول : جاءني كتاب من فلان . ووقعت جملة « لا ريب فيه » بأسلوب المعلوم المقرّر فلم تجعل خبرا ثانيا عن المبتدأ لزيادة التشويق إلى الخبر ليقرر كونه من رب العالمين .

ومعنى « لا ريب فيه » أنه ليس أهلا لأن يرتاب أحد في تنزيله من رب العالمين لما حفّ بتنزيله من الدلائل القاطعة بأنه ليس من كلام البشر بسبب إعجاز أقصر سورة منه فضلا عن مجموعه ، وما عضده من حال المرسَل به من شهرة الصدق والاستقامة ، ومجيء مثله من مثله مع ما هو معلوم من وصف الأمية .

فمعنى نفي أن يكون الريب مظروفا في هذا الكتاب أنه لا يشتمل على ما يثير الريب ، فالذين ارتابُوا بل كذبوا أن يكون من عند الله فهم لا يعْدُون أن يكونوا متعنّتين على علم،أو جُهّالًا يقولون قبل أن يتأملوا وينظروا،والأولون زعماؤهم والأخيرون دهماؤهم ، وقد تقدم ذلك في أول سورة البقرة .

واستحضار الجلالة بطريق الإضافة بوصف « رب العالمين » دون الاسم العلَم وغيره من طرق التعريف لما فيه من الإيماء إلى عموم الشريعة وكون كتابها منزّلا للناس كلهم بخلاف ما سبق من الكتب الإلهية،كما قال تعالى « مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه » . وفيه إيماء إلى أن من جملة دواعي تكذيبهم به أنه كيف خص الله برسالته بشرا منهم حسدا من عند أنفسهم لأن ربوبية الله للعالمين تنبىء عن أنه لا يُسأل عما يفعل وأنه أعلم حيث يجعل رسالاته .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيٰهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَيٰـهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ [3] ﴾

جاءت (أم) للإضراب عن الكلام السابق إضرابَ انتقال،وهي (أم) المنقطعة التي بمعنى (بل) التي للإضراب .

وحيثما وقعت (أم) فهي مؤذنة باستفهام بالهمزة بعدها الملتزِم حذفها بعد (أم) . والاستفهام المقدر بعدها هنا تعجيبي لأنهم قالوا هذا القول الشنيع وعُلِّمه الناس عنهم فلا جرم كانوا أحقَّاء بالتعجيب من حالهم ومقالهم لأنهم أبدوا به أمرا غريبا يُقضى منه العجب لدى العقلاء ذوي الأحلام الراجحة والنفوس المنصفة ، إذ دلائل انتفاء الريب عن كونه من رب العالمين واضحة بَله الجزم بأنه مفترى على الله تعالى .

وصيغ الخبر عن قولهم العجيب بصيغة المضارع لاستحضار حالة ذلك القول تحقيقا للتعجيب منه حتى لا تغفل عن حال قولهم أذهانُ السامعين كلفظ (تقول) في بيت هُذْلول العنبري من شعراء الحماسة :

تقول وصكّت صدرَها بيمـينها أبعلي هذا بالرَّحَى المتقاعسُ

وفي المضارع مع ذلك إيذان بتجدد مقالتهم هذه وأنهم لا يقلعون عنها على الرغم مما جاءهم من البينات ورغم افتضاحهم بالعجز عن معارضته .

والضمير المرفوع في «افتراه» عائد إلى النبيء ﷺ لأنه معلوم من مقام حكاية مقالهم المشتهر بين الناس،والضمير المنصوب عائد إلى « الكتاب» .

وأضرب على قولهم «افتراه» إضراب إبطال بـ«بل هو الحق من ربك » لإثبات أن القرآن حق ، ومعنى الحق : الصدق ، أي فيما اشتمل عليه الذي منه أنه منزل من الله تعالى . وتعريف «الحق» تعريف الجنس المفيد تحقيق الجنسية فيه . أي هو حق ذلك الحق المعروفة ماهيته من بين الأجناس والمفارق لجنس الباطل . وفي تعريف المسند بلام الجنس ذريعة إلى اعتبار كمال هذا الجنس في المسند إليه وهو معنى القصر الادعائي للمبالغة نحو : أنت الحبيب وعمرو الفارس .

و«من ربك» في موضع حال من «الحق» ، والحق الوارد من قِبل الله لا جرم أنه أكمل جنس الحق . وكاف الخطاب للنبيء ﷺ . واستحضرت الذات العلية هنا بعنوان «ربك» لأن الكلام جاء ردًا على قولهم « افتراه »،يعنون النبيء ﷺ فكان مقام الرد مقتضيا تأييد من ألصقوا به ما هو بريء منه بإثبات أن الكتاب حق من ربِّ من ألصقوا به الافتراء تنويها بشأن الرسول عليه الصلاة والسلام

وتخلصا إلى تصديقه لأنه إذا كان الكتاب الذي جاء به حقا من عند الله فهو رسول الله حقا .

وقد جاءت هذه الآية على أسلوب بديع الإحكام إذ ثبت أن الكتاب تنزيل من رب جميع الكائنات ، وأنه يحق أن لا يرتاب فيه مرتاب ، ثم انتقل إلى الإنكار والتعجيب من الذين جزموا بأن الجائي به مفتر على الله ، ثم رد عليهم بإثبات أنه الحق الكامل من ربِّ الذي نَسبوا إليه افتراءه فلو كان افتراه لقدر الله على إظهار أمره كما قال تعالى « ولو تقوَّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لَقَطعْنَا منه الوَتِين فما منكم من أحد عنه حاجزين » .

ثم جاء بما هو أنكى للمكذبين وأبلغ في تسفيه أحلامهم وأوغل في النداء على إهمالهم النظر في دقائق المعاني،فبين ما فيه تذكرة لهم ببعض المصالح التي جاء لأجلها هذا الكتاب بقوله «لتُنْذِر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون » فقد جمعوا من الجهالة ما هو ضِغْث على إبَّالَة ، فإن هذا الكتاب، على أن حقيته مقتضية المنافسة في الانتفاع به ولو لم يُلفَتُوا إلى تقلده وعلى أنهم دعوا إلى الأخذ به وذلك مما يوجب التأمل في حقّيته ؛ على ذلك كلّه فهم كانوا أحوج إلى اتباعه من اليهود والنصارى والمجوس لأن هؤلاء لم تسبق لهم رسالة مرسل فكانوا أبعد عن طرق الهدى بما تعاقب عليهم من القرون دون دعوة رسول فكان ذلك كافيا في حرصهم على التمسك به وشعورهم بمزيد الحاجة إليه رجاء منهم أن يهتدوا ، قال تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتّبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين مِن قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنّا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن أظلم ممن كذّب بآيات الله وصدَف عنها »،فمثَل هؤلاء المكذبين كمَثل قول المعري :

هل تَزجرنَّكُـــمُ رِسالـــــةُ مرسَل أم ليس ينفـع في أُولَاك أُلُـــوكُ

والقوم : الجماعة العظيمة الذين يجمعهم أمر هو كالقِوام لهم من نسب أو موطن أو غرض تجمعوا بسببه . وأكثر إطلاقه على الجماعة الذين يرجعون في

النسب إلى جَدّ اختصوا بالانتساب إليه . وتميزوا بذلك عمن يشاركهم في جدّ هو أعلى منه ، فقُريش مثلا قومٌ اختصوا بالانتساب إلى فِهر بن مالك بن النضرِ بن كنانة فتميزوا عمن عداهم من عقب كنانة فيقال : فلان قرشي وفلان كناني ولا يقال لمن هو من أبناء قريش كناني .

ووصف القوم بأنهم « ما أتاهم من نذير » قبلَ النبيء ﷺ والنبيء حينئذ يدعو أهل مكة ومن حولها إلى الإسلام وربما كانت الدعوة شملت أهل يثرب وكلّهم من العرب فظهر أن المراد بالقوم العرب الذين لم يأتهم رسول قَبْل محمد عليه الصلاة والسلام فإما أن يكون المراد قريشا خاصة ، أو عرب الحجاز أهلَ مكة والمدينة وقبائل الحجاز ، وعرب الحجاز جذمان عدنانيون وقحْطانيون ؛ فأما العدنانيون فهم أبناء عدنان وهم من ذرية إسماعيل وإنما تقومت قوميتهم في أبناء عدنان : وهم مُضَرٌ،وربيعةُ ، وأنمار ، وإيادٌ . وهؤلاء لم يأتهم رسول منذ تقومت قوميتهم .

وأما جدهم إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام فإنه وإن كان رسولا نبيئا كما وصفه الله تعالى في سورة مريم فإنما كانت رسالته خاصة بأهله وأصهاره من جُرهُم ولم يكن مرسلا إلى الذين وُجدوا بعده لأن رسالته لم تكن دائمة ولا منتشرة،قال تعالى « وكان يأمر أهلَه بالصلاة والزكاة » .

وأما القحطانيون القاطنون بالحجاز مثل الأوس والخزرج وطيّء فإنهم قد تغيرت فرقهم ومواطنهم بعد سَيْل العَرِم وانقسموا أقواما جُددا ولم يأتهم نذير منذ ذلك الزمن وإن كان المنذِرون قد جاءوا أسلافَهم مثلُ هود وصالح وتُبع ، فذلك كان قبل تقوُّم قوميتهم الجديدة .

وإما أن يكون المراد العرَب كلَّهم بما يشمل أهل اليمن واليمامة والبحرين وغيرهم ممن شملتهم جزيرة العرب وكلّهم لا يعْدون أن يرجعوا إلى ذيْنك الجِذمين،وقد كان انقسامهم أقواما ومواطن بعد سَيل العَرِم ولم يأتهم نذير بعد ذلك الانقسام كما تقدم في حال القحطانيين من أهل الحجاز . وأما ما ورد من ذكر حنظلة بن صَفوان صاحب أهل الرَّسّ ، وخالد بن سِنان صاحب بني عَبْس فلم يثبت أنهما رسولان واختُلف في نبوّتهما . وقد روي أن ابنة خالد بن سنان وفدت إلى النبيء ﷺ

وهي عجوز وأنه قال لها «مرحبا بابنة نبيء ضَيَّعه قومُه» . وليس لذلك سند صحيح .

وأيًّا مًّا كان فالعرب كلهم أو الذين شملتهم دعوة الإسلام يومئذ يحق عليهم وصف «مَا أتاهم من نذير» من وقت تحقق قوميتهم .

والمقصود به تذكيرهم بأنهم أحوج الأقوام إلى نذير ، إذ لم يكونوا على بقية من هُدى وأُثارةُ هِمَمهم لاغتباط أهل الكتاب ليتقبلوا الكتاب الذي أنزل إليهم ويسبقوا أهل الكتاب إلى اتّباعه ؛ فيكون للمؤمنين منه السبْق في الشرع الأخير كما كان لمن لم يُسلم من أهل الكتاب السبق ببعض الاهتداء وممارسة الكتاب السابق . وقد اهتم بعض أهل الأحلام من العَرب بتطلب الدين الحق فتهوّد كثير من عرب اليمن ، وتنصّرتْ طيء ، وكَلْب ، وتغلب وغيرهم من نصارى العرب ، وتتبع الحنيفية نفر مثل قُسّ بن ساعدة ، وزيد بن عمرو بن نُفيل ، وأمية بن أبي الصلت ، وكان ذلك تطلبا للكمال ولم يأتهم رسول بذلك .

وهذا التعليل لا يقتضي اقتصار الرسالة الإسلامية على هؤلاء القوم ولا ينافي عموم الرسالة لمن أتاهم نذير ، لأن لام العلة لا تقتضي إلا كون ما بعدها باعثا على وقوع الفعل الذي تعلقت به دون انحصار باعثِ الفعل في تلك العلة ، فإن الفعل الواحد قد تكون له بواعث كثيرة ، وأفعال الله تعالى منوطة بحكم عديدة ، ودلائل عموم الرسالة متواترة من صريح القرآن والسنة ومن عموم الدعوة .

وقيل : أريد بالقوم الذين لم يأتهم نذير من قبلُ جميعُ الأمم ، وأن المراد بأنهم لم يأتهم نذير أنهم كلُّهم لم يأتهم نذير بعد أن ضلّوا ، سواءٌ منهم من ضلّ في شرعه مثل أهل الكتاب ، ومن ضلّ بالخلو عن شرع كالعَرب . وهذا الوجه بعيد عن لفظ (قوم) وعن فعل «أتاهم» ومفيتٌ للمقصود من هذا الوصف كما قدمناه .

وأما قضية عموم الدعوة المحمدية فدلائلها كثيرة من غير هذه الآية .

(ولعلّ) مستعارة تمثيلا لإرادة اهتدائهم والحرص على حصوله .

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ [4] ﴾

لما كان الركن الأعظم من أركان هدى الكتاب هو إثبات الوحدانية للإله وإبطال الشرك عُقب الثناء على الكتاب بإثبات هذا الركن .

وجيء باسم الجلالة مبتدأ لإحضاره في الأذهان بالاسم المختص به قطعا لدابر عقيدة الشريك في الإلهية ، وخَبَرُ المبتدأ جملة « ما لكم من دونه من وليّ ولا شفيع » ، ويكون قوله « الذي له ما في السماوات والأرض وما بينهما» صفة لاسم الجلالة .

وجيء باسم الموصول للإيماء إلى وجه بناء الخبر وأنه الانفراد بالربوبية لجميع الخلائق في السموات والأرض وما بينهما ، ومن أولئك المشركون المعنيون بالخبر . والخطاب موجه إلى المشركين على طريقة الالتفات .

والوليّ :مشتق من الولاء بمعنى العهد والحلف والقرابة . ومن لوازم حقيقة الولاء النصر والدفاع عن المولَى.وأريد بالولي المشارك في الربوبية .

والشفيع : الوسيط في قضاء الحوائج من دفع ضرّ أو جلب نفع . والمشركون زعموا أن الأصنام آلهة شركاء لله في الإلهية ثم قالوا « هؤلاء شفعاونا عند الله » وقالوا « ما نعبدهم إلا لِيُقَرِّبونا إلى الله زُلفى » .

و(مِن) في قوله « من دونه » ابتدائية في محل الحال من ضمير « لكم » ، و(دون) بمعنى (غَير) ، و(مِن) في قوله « من ولي» زائدة لتأكيد النفي ، أي لا وليّ لكم ولا شفيع لكم غير الله فلا ولاية للأصنام ولا شفاعة لها إبطالا لما زعموه لأصنامهم من الوصفين إبطالا راجعا إلى إبطال الإلهية عنها . وليس المراد أنهم لا نصير لهم ولا شفيع إلا الله لأن الله لا ينصرهم على نفسه ولا يشفع لهم عند نفسه ، قال الله تعالى « ذلك بأن الله مولَى الذين ءامنوا وأنّ الكافرين لا مولى لهم » وقال « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » .

وتقدم تفسير نظيره « إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام

ثم استوى على العرش » وبيان تأويل « ثم استوى على العرش » في سورة الأعراف .

وفُرّع على هذا الدليل إنكارٌ على عدم تدبرهم في ذلك وإهمالِهم النظر بقوله « أفلا تتذكرون» فهو استفهام إنكاري . والتذكر: مشتق من الذُكر الذي هو بضم الذال وهو التفكر والنظر بالعقل .

﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ [5] ﴾

جملة « يدبر الأمر » في موضع الحال من اسم الجلالة في قوله تعالى « الله الذي خلق السماوات والأرض » ، أي خلق تلك الخلائق مدبّرا أمرها.ويجوز أن تكون الجملة استئنافا ، وقوله « من السماء» متعلق بـ«يدبر» أو صفة للأمر أو حال منه،و(من) ابتدائية.والمقصود من حرفي الابتداء والانتهاء شمول تدبير الله تعالى الأمور كلها في العالمين العلوي والسفلي تدبيرا شاملا لها من السماء الى الارض ، فأفاد حرف الانتهاء شمول التدبير لأمورِ كل ما في السماوات والأرض وفيما بينهما .

والتدبير : حقيقته التفكير في إصدار فعل متقن أوله وآخره وهو،مشتق من دُبُر الأمر،أي آخره لأن التدبير النظر في استقامة الفعل ابتداء ونهاية . وهو إذا وصف به الله تعالى كنايةٌ عن لازم حقيقته وهو تمام الإتقان ، وتقدم شيء من هذا في أول سورة يونس وأول سورة الرعد .

والأمر: الشأن للأشياء ونظامُها وما به تقوُّمها . والتعريف فيه للجنس وهو مفيد لاستغراق الأمور كلها لا يخرج عن تصرفه شيء منها،فجميع ما نقل عن سلف المفسرين في تفسير (الأمر) يرجع إلى بعض هذا العموم .

والعروج : الصعود . وضمير «يعرج» عائد على «الأمر»،وتعديته بحرف الانتهاء مفيدة أن تلك الأمور المدبَّرة تصعد إلى الله تعالى ؛ فالعروج هنا مستعار للمصير إلى تصرف الخالق دون شائبة تأثير من غيره ولو في الصورة كما في أحوال

الدنيا من تأثير الأسباب . ولما كان الجلال يشبَّه بالرفعة في مستعمل الكلام شبه المصير إلى ذي الجلال بانتقال الذوات إلى المكان المرتفع وهو المعبر عنه في اللغة بالعُروج ،كما قال تعالى « إليه يصعَد الكَلِم الطيّب والعملُ الصالحُ يرفعُه »،أي يرفعه إليه .

و(ثم) للتراخي الرتبي لأن مرجع الأشياء إلى تصرفه بعد صدورها من لدنه أعظم وأعجب .

وقد أفاد التركيب أن تدبير الأمور من السماء إلى الأرض من وقت خلقهما وخلق ما بينهما يستقر على ما دبر عليه كلٌّ بحسب ما يقتضيه حال تدبيره من استقراره ، ويزول بعضه ويبقى بعضه ما دامت السماوات والأرض ، ثم يجمع ذلك كله فيصير إلى الله مصيرا مناسبا لحقائقه؛فالذوات تصير مصير الذوات والأعراض والأعمال تصير مصير أمثالها ، أي يصير وصفها ووصف أصحابها إلى علم الله وتقدير الجزاء ، فذلك المصير هو المعبر عنه بالعروج إلى الله فيكون الحساب على جميع المخلوقات يومئذ .

واليوم من قوله « في يوم كان مقداره ألفَ سنة » هو اليوم الذي جاء ذكره في آية سورة الحج بقوله « وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون » .

ومعنى تقديره بألف سنة أنه تحصل فيه من تصرفات الله في كائنات السماء والأرض ما لو كان من عمل الناس لكان حصول مثله في ألف سنة ، فلك أن تقدر ذلك بكثرة التصرفات ، أو بقطع المسافات ، وقد فُرضت في ذلك عدة احتمالات . والمقصود : التنبيه على عظم القدرة وسعة ملكوت الله وتدبيره . ويظهر أن هذا اليوم هو يوم الساعة ، أي ساعة اضمحلال العالم الدنيوي؛وليس اليوم المذكور هنا هو يوم القيامة المذكور في سورة المعارج قاله ابن عباس . ولم يُعيِّن واحدا منهما،وليس من غرض القرّاء تعيين أحد اليومين ولكن حصول العبرة بأهوالهما .

وقوله «في يوم» يتنازعه كل من فعلي «يُدبر» و «يَعرج» ، أي يحصل الأمران في يوم .

و(ألف) عند العرب منتهى أسماءِ العدد وما زاد على ذلك من المعدودات يعبر عنه بأعداد أخرى مع عدد الألف كما يقولون خمسة آلاف ، ومائة ألف ، وألف ألف .

و(ألف) يجوز أن يستعمل كناية عن الكثرة الشديدة كما يقال : زرتُك ألفَ مرة ، وقوله تعالى «يود أحدهم لو يُعَمَّر ألفَ سنة » ، وهو هنا بتقدير كاف التشبيه أو كلمةِ نَحْوَ ، أي كان مقداره كألف سنة أو نحوَ ألف سنة كما في قوله « وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تَعُدُّون » .

ويجوز أن يكون «ألف» مستعملا في صريح معناه . وقوله « مما تعدون »،أي مما تحسُبُون في أعدادكم، و(ما) مصدرية أو موصولية وهو وصف لـ «ألــف سنة» . وهذا الوصف لا يقتضي كون اسم (ألف) مستعملا في صريح معناه لأنه يجوز أن يكون إيضاحا للتشبيه فهو قريب من ذكر وجه الشبه مع التشبيه، وقد يترجح أن هذا الوصف لما كان في معنى الموصوف صار بمنزلة التأكيد اللفظي لمدلوله فكان رافعا لاحتمال المجاز في العدد .

﴿ ذَٰلِكَ عَٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَٰدَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [6] ﴾

جيء بالإشارة إلى اسم الجلالة بعدمَا أجري عليه مِن أوصاف التصرف بخلق الكائنات وتدبير أمورها للتنبيه على أنَ المشار إليه باسم الإشارة حقيق بما يَرِد بعد اسم الإشارة من أجل تلك الصفات المتقدمة كما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة ، لا جرم أن المتصرف بذلك الخلق والتدبير عالم بجميع مخلوقاته ومحيط بجميع شؤونها فهو عالم الغيب ، أي ما غاب عن حواس الخلق ، وعالِمُ الشهادة،وهو ما يدخل تحت إدراك الحواس ، فالمراد بالغيب والشهادة :كل غائب وكل مشهود .

والمقصود هو علم الغيب لأنهم لما أنكروا البعث وإحياء الموتى كانت شبهتهم في إحالته أن أجزاء الأجسام تفرقت وتخللت الأرضَ ، ولذلك عقب بقوله بعده «وقالوا أإذَا ضَلَلْنَا في الأرض إنا لفي خلق جديد ».وأما عطف « والشهادة » فهو تكميل واحتراس .

ومناسبة وصفه تعالى بـ«العزيز الرحيم» عقب ما تقدم أنه خلق الخلق بمحض قدرته بدون معين، فالعزة وهي الاستغناء عن الغير ظاهرة، وأنه خلقهم على أحوال فيها لطف بهم فهو رحيم بهم فيما خلقهم إذ جعل أمور حياتهم ملائمة لهم فيها نعيم لهم وجنبهم الآلام فيها . فهذا سبب الجمع بين صفتي (العزيز) و(الرحيم) هنا على خلاف الغالب من ذكر (الحكيم) مع (العزيز) .

و«العزيز الرحيم» يجوز كونهما خبرين آخرين عن اسم الإشارة أو وصفين لـ«عالم الغيب» .

﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ [7] ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ [8] ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ [9] ﴾

خبر آخر عن اسم الإشارة أو وصف آخر لـ«عالم الغيب»، وهو ارتقاء في الاستدلال مشوبٌ بامتنان على الناس أنّ أحْسنَ خلقهم في جملة إحسان خلق كل شيء وبتخصيص خلق الإنسان بالذكر . والمقصود : أنه الذي خلق كل شيء وخاصة الإنسان خلقا بعد أن لم يكن شيئا مذكورا ، وأخرج أصله من تراب ثم كوّن فيه نظام النسل من ماء ، فكيف تعجزه إعادة أجزائه .

والإحسان : جعل الشيء حَسنا ، أي محمودًا غير معيب، وذلك بأن يكون وافيا بالمقصود منه فإنك إذا تأملت الأشياء رأيتها مصنوعة على ما ينبغي؛ فصلابة الأرض مثلا للسير عليها ، ورقة الهواء ليسهل انتشاقه للتنفس ، وتوجه لهيب النار إلى فوقُ لأنها لو كانت مثل الماء تلتهب يمينا وشمالا لكثرت الحرائق فأما الهواء فلا يقبل الاحتراق .

وقوله « خَلَقَه » قرأه نافع وعاصم وحمزة والكسائي وخلف بصيغة فعل المضي على أن الجملة صفة لـ« شيء » أي كل شيء من الموجودات التي خلقها وهم يعرفون كثيرا منها .

وقرأه الباقون بسكون اللام على أنه اسم هو بدل من «كل شيء» بدل اشتمال.

وتخلص من هذا الوصف العام إلى خلْق الإنسان لأن في خلقة الإنسان دقائق في ظاهره وباطنه وأعظمها العقل .

والإنسان أريد به الجنس،وبَدْءُ خلقه هو خلق أصله آدم كما في قوله تعالى «ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم »،أي خلقنا أباكم ثم صورناه ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم.ويدل على هذا المعنى هنا قوله « ثم جَعَل نسله من سلالة » فإن ذلك بُديِئ من أول نسل لآدم وحواء ، وقد تقدم خلْق آدم في سورة البقرة . و(من) في قوله «من طين» ابتدائية .

والنسل : الأبناء والذرية . سمي نسلا لأنه ينسل ، أي ينفصل من أصله وهو مأخوذ من نَسَلَ الصوفُ والوَبَر إذا سقط عن جلد الحيوان ،وهو من بابي كتب وضرب .

و(من) في قوله « من سلالة » ابتدائية . وسميت النطفة التي يتقوم منها تكوين الجنين سُلالة كما في الآية لأنها تنفصل عن الرجل،فقوله «من ماء مهين» بيان لـ«سلالة» . و(من) بيانية فالسلالة هي الماء المهين،هذا هو الظاهر لمتعارف الناس ؛ ولكن في الآية إيماء علمي لم يدركه الناس إلا في هذا العصر و وهو أن النطفة يتوقف تكوّن الجنين عليها لأنه يتكون من ذرات فيها تختلط مع سلالة من المرأة وما زاد على ذلك يذهب فضلة ، فالسلالة التي تنفرز من الماء المهين هي النسل لا جميع الماء المهين ، فتكون (من) في قوله « من ماء مهين » للتبعيض أو للابتداء .

والمهين:الشيء الممتهن الذي لا يعبأ به . والغرض من إجراء هذا الوصف عليه الاعتبار بنظام التكوين إذ جعل الله تكوين هذا الجنس المكتمل التركيب العجيب الآثار من نوع ماء مهراق لا يُعبأ به ولا يصان .

والتسوية:التقويم،قال تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » . والضمير المنصوب في «سَوّاه» عائد إلى «نسله» لأنه أقرب مذكور ولأنه ظاهر العطف بـ(ثم) وإن كان آدم قد سُوّي ونفخ فيه من الروح ، قال تعالى «فإذا سَوّيتُه

ونفختُ فيه من روحي فَقَعُوا له ساجدين» . وذكر التسوية ونفخ الروح في جانب النسل يؤذن بأن أصله كذلك ، فالكلام إيجاز .

وإضافة الروح إلى ضمير الجلالة للتنويه بذلك السر العجيب الذي لا يعلم تكوينه إلا هو تعالى،فالإضافة تفيد أنه من أشد المخلوقات اختصاصا بالله تعالى وإلا فالمخلوقات كلها لله .

والنفخ:تمثيل لسريان اللطيفة الروحانية في الكثيفة الجسدية مع سرعة الإيداع ، وقد تقدم في قوله تعالى « فإذا سوّيته ونفخْتُ فيه من رُوحي » في سورة الحِجْر .

والانتقال من الغيبة إلى الخطاب في قوله « وجعل لكم » التفات لأن المخاطبين من أفراد الناس وجَعْل السمع والأبصار والأفئدة للناس كلهم غير خاص بالمخاطبين فلما انتهض الاستدلال على عظيم القدرة وإتقان المراد من المصنوعات المتحدث عنهم بطريق الغيبة الشامل للمخاطبين وغيرهم ناسب أن يُلتفت إلى الحاضرين بنقل الكلام إلى الخطاب لأنه آثرُ بالامتنان وأسعدُ بما يرد بعده من التعريض بالتوبيخ في قوله « قليلًا ما تشكرون » . والامتنان بقوى الحواس وقوى العقل أقوى من الامتنان بالخلق وتسنويته لأن الانتفاع بالحواس والإدراك متكرر متجدد فهو محسوس بخلاف التكوين والتقويم فهو محتاج إلى النظر في آثاره .

والعدول عن أن يقال : وجعلكم سامعين مبصرين عالمين إلى « جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة » لأن ذلك أعرق في الفصاحة ، ولما تؤذن به اللام من زيادة المنة في هذا الجعل إذ كان جعلًا لفائدتهم ولأجْلهم ، ولما في تعليق الأجناس من السمع والأبصار والأفئدة بفعل الجعل من الروعة والجلال في تمكن التصرف ، ولأن كلمة «الأفئدة» أجمع من كلمة عاقلين لأن الفؤاد يشمل الحواس الباطنة كلها والعقل بعضٌ منها .

وأفرد « السمع » لأنه مصدر لا يجمع ، وجمع « الأبصار والأفئدة » باعتبار تعدد الناس .

وتقديم السمع على البصر تقدّم وجهه عند قوله تعالى «ختم الله على قلوبهم

وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة» في سورة البقرة . وتقديم «السمع والأبصار» على «الأفئدة» هنا عكس آية البقرة لأنه روعي هنا ترتيب حصولها في الوجود فإنه يكتسب المسموعات والمبصرات قبل اكتساب التعقل .

و«قليلا» اسم فاعل منتصب على الحال من ضمير «لكم» ، و«ما تشكرون» في تأويل مصدر وهو مرتفع على الفاعلية بـ«قليلا»،أي أنعم عليكم بهذه النعم الجليلة وحالكم قلة الشكر . ثم يجوز أن يكون « قليلا» مستعملا في حقيقته وهي كون الشيء حاصلا ولكنه غير كثير . ويجوز أن يكون كناية عن العدم كقوله تعالى « فلا يؤمنون إلا قليلا » . وعلى الوجهين يحصل التوبيخ لأن النعم المستحقة للشكر وافرة دائمة فالتقصير في شكرها وعدمُ الشكر سواء .

﴿ وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ [10] ﴾

الواو للحال،والحال للتعجيب منهم كيف أحالوا إعادة الخلق وهم يعلمون النشأة الأولى ، وليست الإعادة بأعجب من بدء الخلق وخاصة بدء خلق آدم عن عدم ، وخُلوّ الجملة الماضوية عن حرف (قد) لا يقدح في كونها حالا على التحقيق .

والاستفهام في «أإذا ضللنا» للتعجب والإحالة،أي أظهروا في كلامهم استبعاد البعث بعد فناء الأجساد واختلاطها بالتراب ، مغالطة للمؤمنين وترويجا لكفرهم . والضّلال : الغياب ، ومنه:ضلال الطريق،والضالّة:الدابة التي ابتعدت عن أهلها فلم يعرف مكانها . وأرادوا بذلك إذا تفرقت أجزاء أجسادنا في خلال الأرض واختلطت بتراب الأرض . وقيل:الضلال في الأرض:الدخول فيها بناء على أنه يقال : أضلّ الناسُ الميت ، أي دفنوه . وأنشدوا قول النابغة في رثاء النعمان بن الحارث الغساني :

فآب مُضِلّــوه بعين جَليــــة وغُودر بالجَــوْلان حَزم ونائــل

وقرأه نافع والكسائي ويعقوب « إنا لفي خلق جديد » بهمزة واحدة على

الإخبار اكتفاء بدخول الاستفهام على أول الجملة ومتعلقها . وقرأ الباقون «أإنا لفي خلق جديد» بهمزتين أولاهما للاستفهام والثانية تأكيد لهمزة الاستفهام الداخلة على « أإذا ضللنا في الأرض » .

وقرأ ابن عامر بترك الاستفهام في الموضعين على أن الكلام خبر مستعمل في التهكم .

وتأكيد جملة « إنَّا لفي خلق جديد » بحرف (إنَّ) لأنهم حكوا القول الذي تعجبوا منه وهو ما في القرآن من تأكيد تجديد الخلق فحكوه بالمعنى كما في الآية الأخرى « وقال الذين كفروا هل ندلّكم على رجل يُنَبِّئكم إذا مُزِّقْتُم كلَّ ممزَّق إنكم لفي خلق جديد» ، أي يُحَقِّق لكم ذلك .

و(إذا) ظرف وهو معمول لما في جملة « إنا لفي خلق جديد » من معنى الكون . والخلق : مصدر .

و(في) للظرفية المجازية ومعناها المصاحبة .

والجديد : المحدث ، أي غير خلقنا الذي كنا فيه .

و(بل) من «بل هُم بلقاء ربهم كافرون» إضراب عن كلامهم ، أي ليس إنكارهم البعث للاستبعاد والاستحالة لأن دلائل إمكانه واضحة لكل متأمّل ولكن الباعث على إنكارهم إياه هو كفرهم بلقاء الله ، أي كفرهم الذي تلقوه عن أيمتهم عن غير دليل ، فالمعنى : بل هم قد أيقنوا بانتفاء البعث فهم متعنّتون في الكفر مُصرّون عليه لا تنفعهم الآيات والأدلة . فالكفر المثبت هنا كفر خاص وهو غير الكفر الذي دل عليه قولهم « أإذا ضَلَلْنا في الأرض إنا لفي خلق جديد » فإنه كفر بلقاء الله لكنهم أظهروه في صورة الاستبعاد تشكيكا للمؤمنين وترويجا لكفرهم .

وتقديم المجرور على « كافرون » للرعاية على الفاصلة . والإتيان بالجملة الاسمية لإفادة الدوام على كفرهم والثبات عليه .

﴿ قُلْ يَتَوَفَّيٰكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ [11] ﴾

استئناف ابتدائي جار على طريقة حكاية المقاولات لأن جملة «قل» في معنى جوابٍ لقولهم «أإذا ضَلَلْنَا في الأرض إنّا لفي خلق جديد»؟أُمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن يعيد إعلامهم بأنهم مبعوثون بعد الموت . فالمقصود من الجملة هو قوله « ثم إلى ربكم ترجعون» إذ هو مناط إنكارهم ، وأما أنهم يتوفّاهم ملك الموت فذكره لتذكيرهم بالموت وهم لا ينكرون ذلك ولكنهم ألهتهم الحياة الدنيا عن النظر في إمكان البعث والاستعداد له فذكروا به ثم أدمج فيه ذكر ملك الموت لزيادة التخويف من الموت والتعريض بالوعيد من قوله « الذي وُكِّل بكم » فإنه موكل بكل ميت بما يناسب معاملته عند قبض روحه .

وفيه إبطال لجهلهم بأن الموت بيد الله تعالى وأنه كما خلقهم يميتهم وكما يميتهم يحييهم، وأن الإماتة والإحياء بإذنه وتسخير ملائكته في الحالين . وذلك إبطال لقولهم « ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا » فأعلمهم الله أنهم لا يخرجون عن قبضة تصرفه طرفة عين لا في حال الحياة ولا في حال الممات . وإذا كان موتهم بفعل ملك الموت الموكل من الله بقبض أرواحهم ظهر أنهم مردودة إليهم أرواحهم متى شاء الله .

والتوفّي : الإماتة . وتقدم في قوله تعالى « وهو الذي يتوفاكم بالليل » في سورة الأنعام وقوله « ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة » في الأنفال .

وملك الموت هو الملك الموكّل بقبض الأرواح وقد ورد ذكره في القرآن مفردا كما هنا وورد مجموعا في قوله « ولو تَرى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكةُ » في سورة الأنفال وقوله « تَوفّتْه رسُلُنا » في سورة الأنعام،وذلك أن الله جعل ملائكة كثيرين لقبض الأرواح وجعل مُبلِّغ أمر الله بذلك عزرائيل فإسناد التوفّي إليه كإسناده إلى الله في قوله « الله يتوفّى الأنفس » ، وجعل الملائكة الموكلين بقبض الأرواح أعوانا له وأولئك يسلمون الأرواح إلى عزرائيل فهو يقبضها ويودعها في مقارها التي أعدها

الله لها ، ولم يرد اسم عزرائيل في القرآن . وقيل:إن ملك الموت في هذه الآية مراد به الجنس فتكون كقوله «توفته رسلنا» .

﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ [12] ﴾

أردف ذكر إنكارهم البعث بتصوير حال المنكرين أثَر البعث وذلك عند حشرهم إلى الحساب،وجيء في تصوير حالهم بطريقة حذف جواب (لو) حذفا يرادفه أن تذهب نفس السامع كل مذهب من تصوير فظاعة حالهم وهول موقفهم بين يدي ربهم،وبتوجيه الخطاب إلى غير معيّن لإفادة تناهي حالهم في الظهور حتى لا يختصّ به مخاطب . والمعنى : لو ترى أيها الرائي لرأيت أمرا عظيما .

والمجرمون هم الذين قالوا «أإذا ضَلَلْنَا في الأرض إنّا لفي خلق جديد »،فهو إظهار في مقام الإضمار لقصد التسجيل عليهم بأنهم في قولهم ذلك مُجرمون ، أي آتون بجُرم وهو جُرم تكذيب الرسول ﷺ وتعطيل الدليل .

والناكس:الذي يجعل أعلى شيء إلى أسفل،يقال : نكس رأسَه،إذا طأطأه لأنه كمن جعل أعلى الشيء إلى أسفل .

ونكْس الرؤوس علامة الذلّ والندامة ، وذلك مما يُلاقون من التقريع والإهانة .

والعندية عندية السلطة ، أي وهم في حكم ربهم لا يستطيعون محيدا عنه ، فشبه ذلك بالكون في مكان مختص بربهم في أنهم لا يفلتون منه .

وجملة « ربَّنا أبصرنا وسمعنا » إلى آخرها مقول قول محذوف دلّ عليه السياق هو في موضع الحال ، أي ناكسو رؤوسهم يَقولون أو قائلين : أبصرْنا وسمعنا ، وهم يقولون ذلك ندامة وإقرارًا بأن ما توعدهم القرآن به حق .

وحذف مفعول «أبصرنا» ومفعول «سمعنا» لدلالة المقام ، أي أبصرنا من الدلائل المبصرَة ما يصدّق ما أُخبرنا به (فقد رأوا البعث من القبور ورأوا ما يعامل به المكذبون) ، وسمعنا من أقوال الملائكة ما فيه تصديق الوعيد الذي توعدنا

به ، أي فعلمنا أن ما دعانا إليه الرسول هو الحق الذي به النجاة من العذاب فأرجِعْنا إلى الدنيا نعمل صالحا كما قالوا في موطن آخر «ربنا أخِّرْنا إلى أجل قريب نُجِبْ دعوتك ونتبع الرسل» .

وقوله «إنا موقنون» تعليل لتحقيق الوعد بالعمل الصالح بأنهم صاروا موقنين بحقية ما يدعوهم الرسول ﷺ إليه فكانت (إنَّ) مغنية غناء فاء التفريع المفيدة للتعليل ، أي ما يمنعنا من تحقيق ما وُعدنا به شك ولا تكذيب، إنَّا أيقنا الآن أن ما دُعينا إليه حق . فاسم الفاعل في قوله «موقنون» واقع زمان الحال كما هو أصله .

﴿ وَلَوْ شِئْنَا ءَلَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَيٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ [13] ﴾

اعتراض بين القول المقدر قبل قوله «ربّنا أبصَرْنا وسمِعنا» وبين الجواب عنه بقوله «فذُوقوا بما نَسِيتم» فالواو التي في صدر الجملة اعتراضية ، وهي من قبيل واو الحال .

ومفعول فعل المشيئة محذوف على ما هو الغالب في فعل المشيئة الواقع شرطا استغناء عن المفعول بما يدل عليه جواب الشرط .

والمعنى : لو شئنا لجبلنا كل نفس على الانسياق إلى الهدى بدون اختيار كما جبلت العجماوات على ما ألهمت إليه من نظام حياة أنواعها فلكانت النفوس غير محتاجة إلى النظر في الهدى وضده ، ولا إلى دعوة من الله إلى طريق الهدى، ولكن الله لما أراد أن يَكل إلى نوع الإنسان تعمير هذا العالم ، وأن يجعله عنوانا لعلمه وحكمته ، وأن يفضله على جميع الأنواع والأجناس العامرة لِهذا العالم ؛ اقتضى لتحقيق هذه الحكمة أن يخلق في الإنسان عقلا يدرك به النفعَ والضُّر ، والكمال والنقص ، والصلاح والفساد ، والتعمير والتخريب ، وتنكشف له بالتدبر عواقب الأعمال المشتبهة والمموّهة بحيث يكون له اختيار ما يصدر عنه من أجناسٍ وأنواع الأفعال التي هي في مكنته بإرادة تتوجه إلى الشيء وضده، وخلق فيه من أسباب

العمل وآلاته من الجوارح والأعضاء إذا كانت سليمة فكان بذلك مستطيعا لأن يعمل وأن لا يعمل على وفاق ميله واختياره وكسبه. وهذا المعنى هو الذي سماه الأشعري بالكسب وبالاستطاعة وتكفل له بإعانته على ما خُلق له من الإدراك يدعوه إلى ما يريده الله منه من الهدى والصلاح في هذا العالم بواسطة رسل من نوعه يبلغون إليه مراد ربهم فطرهم على الصفات الملكية وجعلهم وسائط بينه وبين الناس في إبلاغ مراد ربهم إليهم .

ووعده الناس بالجزاء على فعل الخير وفعل الشر بما فيه باعث على الخير ورادع عن الشر .

وقد أراد الله أن يفضل هذا النوع بأن يجعل منه عُمّارا لعالم الكمال الخالد عالم الرُوحانيات فجعل لأهل الكمال الديني مراتب سامية متفاوتة في عالم الخلد على تفاوت نفوسهم في ميدان السبق إلى الكمالات ، وجعل أضداد هؤلاء عمّارا لهُوة النقائص فملأ منهم تلك الهوة المسماة جهنم .

فهذا معنى قوله « ولكن حقّ القول منّي لَأملأنّ جهنم من الجنة والناس أجمعين » البالغ من الإيجاز مبلغ الإعجاز ، إذ حذف معظم ما أريد بحرف الاستدراك الوارد على قوله « ولو شئنا لآتينا كل نفس هُدَاها » ؛ فإن مقتضى الاستدراك أن يقدر: ولكنا لم نشأ ذلك بل شئنا أن نخلق الناس مختارين بين طريقي الهدى والضلال ، ووضعنا لهم دواعي الرجاء والخوف ، وأريناهم وسائل النجاة والارتباك بالشرائع قال تعالى : « وهديناه النجدين »أي الطريقين، وحققنا الأخبار عن الجزاءين بالوعد والوعيد بالجنة وجهنم فلأَمْلأنّ جهنم بأهل الضلال من الجِنَّة والناس أجمعين ، فدخل هذا في قوله « حَقّ القول منّي لأملأنّ جهنم من الجنة والناس أجمعين » بما يشبه دلالة الاقتضاء ، وقد أومأ إلى هذا قول النبيء ﷺ «إن الله خلق الجنة وخَلَق لها مِلْأها وخلق النار وخلق لها مِلْأها » .

وإنما اختير الاقتصار في المنطوق به الدال على المحذوف على شق مصير أهل الضلال لأنه الأنسب بسياق الاعتراض إثْر كلام أهل الضلالة في يوم الجزاء ، ولأنه أظهر في تعلق مضمون جملة الاعتراض بمضمون اقتراحهم، أي لو كان

إرجاعهم إلى الدنيا ليعملوا الصالحات مقتضًى لحكمتنا لكنا جبلناهم على الهدى في حياتهم الدنيا فكانوا يأتون الصالحات بالقَسر والإلجاء .

فالمراد « القول » ما أوعد الله به أهل الشرك والضلال .

والجِنّة : الجنّ وهم الشياطين .

وجَعل جمهور المفسرين قوله « ولو شئنا لآتينا كلّ نفس هُدَاها » إلى آخره جوابا موجها من قبل الله تعالى إلى المجرمين عن قولهم « ربّنا أبصرنا » الخ .

ووجود الواو في أول هذا الكلام ينادي على أنه ليس جوابا لقول المشركين يومئذ فهم أقل من أن يجعلوا أهلا لتلقي هذه الحكمة بل حقهم الإعراض عن جوابهم كما جاء في آية سورة المؤمنين «قالوا ربنا غَلَبَتْ علينا شقوتُنا وكنّا قومًا ضالّين ربنا أخرجنا منها فإنْ عدنا فإنا ظالمون قال اخسأوا فيها ولا تُكلّمون » ، ولأنه لا يلاقي سؤالهم لأنهم سألوا الرجوع ليعملوا صالحا ولم يكن كلامهم اعتذارا عن ضلالهم بأن الله لم يؤتهم الهدى في الحياة الدنيا ، وإنما هذا بيان من الله ساقه للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين ليحيطوا علما بدقائق الحكمة الربانية .

وعدل عن الإضافة في « حَقَّ القولُ مِني » فلم يقل : حقَّ قولي ، لأنه أريد الإشارة إلى قول معهود وهو ما في سورة صٓ « لَأملأنّ جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين» أي حق القول المعهود . واجتلبت (مِن) الابتدائية لتعظيم شأن هذا القول بأنه من الله .

وعدل عن ضمير العظمة إلى ضمير النفس لإفادة الانفراد بالتصرف ولأنه الأصل ، مع ما في هذا الاختلاف من التفنن .

﴿ فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا إِنَّا نَسِينَـٰكُمْ وَذُوقُواْ عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [14] ﴾

هذا جواب عن قولهم « ربنا أبصرْنا وسمِعنا » الذي هو إقرار بصدق ما كانوا يكذّبون به ، المؤذِن به قولهم « ربّنا أبصرْنا وسمعنا » . فالفاء لتفريع جواب

عن إقرارهم إلزاما لهم بموجب إقرارهم ، أي فيتفرع على اعترافكم بحقية ما كان الرسول يدعوكم إليه أن يلحقكم عذاب النار .

ومجيء التفريع من المتكلم على ما هو من كلام المخاطب فيه إلزام بالحجة كالفاءات في قوله تعالى «قال فاخرج منها فإنك رجيم» وقوله «قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لأُغْوِيَنَّهم أجمعين » وقوله « فالحقَّ والحقَّ أقول لأملأنّ جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين » ؛ فهذه خمس فاءات كل فاء منها هي تفريع من المتكلم بها على كلام غيره . وقد تقدم ذلك في العطف بالواو عند قوله تعالى « قال ومن ذريتي » في سورة البقرة .

واستعمال الذوق بمعنى مطلق الإحساس مجاز مرسل تقدم عند قوله تعالى « ليَذوق وبالَ أمرِه » في سورة العقود .

ومفعول « ذوقوا » محذوف دل عليه السياق ، أي فذوقوا ما أنتم فيه مما دعاكم إلى أن تسألوا الرجوع إلى الدنيا .

والنسيان الأول : الإهمال والإضاعة ، وتقدم في قوله تعالى « فنسي» في سورة طه .

والباء للسببية،أي بسبب إهمالكم الاستعداد لهذا اليوم . والنسيان في قوله « نسِيناكم » مستعمل في الحرمان من الكرامة مع المشاكلة .

واللقاء : حقيقته العثور على ذات ، فمنه لقاء الرجل غيره وتجيء منه الملاقاة ، ومنه:لقاء المرء ضالّة أو نحوها . وقد جاء منه:شيء لَقًى،أي مطروح . ولقاء اليوم في هذه الآية مجاز في حلول اليوم ووجوده على غير ترقب كأنه عُثِر عليه .

وإضافة (يوم) إلى ضمير المخاطبين تهكم بهم لأنهم كانوا ينكرونه فلما تحققوه جُعل كأنه أشد اختصاصا بهم على طريقة الاستعارة التهكمية لأن اليوم إذا أضيف إلى القوم أو الجماعة إذا كان يوم انتصار لهم على عدوهم قال السموأل :

وأيامنا مشهورة في عدوِّنا لها غررٌ معلومة وحجول

ويقولون : أيامُ بني فلان عَلى بني فلان ، أي أيام انتصارهم . وسبب ذلك أن تقدير الإضافة على معنى اللام وهي تفيد الاختصاص المنتزع من المِلك، قال عمرو بن كلثوم :

وأيَّـــامٍ لنـا غُـرٍّ طـــوالٍ

وقال تعالى « ذلك اليوم الحق »، أي يوم نصر المؤمنين على المشركين في الآخرة نصرا مؤبَّدا ، أي ليس كأيامكم في الدنيا التي هي أيام نصر زائل .

والاشارة بـ « هذا » إلى اليومِ تهويلا له .

وجملة « إنّا نسِيناكم » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن المجرمين إذا سمعوا ما علموا منه أنهم ملاقو العذاب من قوله « فذوقوا بما نسِيتم لقاء يومكم هذا » تطلعوا إلى معرفة مدى هذا العذاب المَذوق وهل لهم منه مخلص وهل يُجابون إلى ما سألوا من الرجعة إلى الدنيا ليتداركوا ما فاتهم من التصديق ، فأعلموا بأن الله مُمهل شأنَهم ، أي لا يستجيب لهم وهو كناية عن تركهم فيما أُذيقوه . وقد تقدم في سورة طـه قوله « قال كذلك أتتك آياتنا فَنسِيتَها وكَذلك اليوم تُنْسَى» فشبه بالنسيان إظهارًا للعدل في الجزاء وأنه من جنس العمل المُجازَى عنه .

وقد حُقّق هذا الخبر بمؤكدات وهي حرف التوكيد . وإخراج الكلام في صيغة الماضي على خلاف مقتضى الظاهر من زمن الحال لإفادة تحقق الفعل حتى كأنه مضى ووقع .

وقوله « وذوقوا عذاب الخُلْد بما كنتم تعملون» عطف على « فذوقوا بما نَسِيتُم » ، وهو وإن أفاد تأكيد تسليط العذاب عليهم فإن عطفه مراعى فيه ما بين الجملتين من المغايرة بالمتعلّقات والقيود مغايرة اقتضت أن تعتبر الجملة الثانية مفيدة فائدة أخرى ؛ فالجملة الأولى تضمنت أن من سبب استحقاقهم تلك الإذاقة إهمالَهم التدبر في حلول هذا اليوم ، والجملة الثانية تضمنت أن ذلك العذاب مستمر وأن سبب استمرار العذاب وعدم تخفيفه أعمالهم الخاطئة وهي أعم من نسيانهم لقاء يومهم ذلك .

﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّدًا وَسَبَّحُواْ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ [15] تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ [16] فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ [17]﴾.

استئناف ناشىء عن قوله « أم يقولون افتراه » الآية ، تفرغ المقام له بعد أن أنحى بالتقريع والوعيد للكافرين على كفرهم بلقاء الله ، بما أفادت اسمية جملة « بل هم بلقاء ربهم كافرون » من أنهم ثابتون على الكفر بلقاء الله دائمون عليه ، وهو مما أنذرتهم به آيات القرآن ، فالتكذيب بلقاء الله تكذيب بما جاء به القرآن فهم لا يؤمنون ، وإنما يؤمن بآيات الله الذين ذُكرت أوصافهم هنا .

والمراد بالآيات هنا آيات القرآن بقرينة قوله « الذين إذا ذُكِّروا بها » بتشديد الكاف ، أي أعيد ذكرها عليهم وتكررت تلاوتها على مسامِعهم .

ومفاد (إنما) قصر إضافي ، أي يؤمن بآيات الله الذين إذا ذكروا بها تذكيرا بما سبق لهم سماعه لم يتريّثوا عن إظهار الخضوع لله دون الذين قالوا « أإذَا ضَلَلْنَا فِي الأرض إنَّا لفي خلق جديد » ، وهذا تأييس للنبيء ﷺ من إيمانهم ، وتعريض بهم بأنهم لا ينفعون المسلمين بإيمانهم ولا يغيظونهم بالتصلب في الكفر .

وأوثرت صيغة المضارع في « إنما يُؤمن » لما تشعر به من أنهم يتجدّدون في الإيمان ويزدادون يقينا وقتا فوقتا ، كما تقدم في قوله تعالى « الله يستهزىء بهم » في سورة البقرة ، وإلّا فإن المؤمنين قد حصل إيمانهم فيما مضى ففعل المضيء آثَر بحكاية حالهم في الكلام المتداوَل لولا هذه الخصوصية ، ولهذا عُرِّفوا بالموصولية والصلةِ الدالّ معناها على أنهم راسخون في الإيمان،فعبر عن إبلاغهم آيات القرآن وتلاوتها على أسماعهم بالتذكير المقتضي أن ما تتضمنه الآيات حقائق مقررة عندهم لا يُفادون بها فائدة لم تكن حاصلة في نفوسهم ولكنها تكسبهم تذكيرا «فإن الذكرى تنفع المؤمنين».وهذه الصفة التي تضمنتها الصلة هي حالهم التي عُرفوا بها لقوة إيمانهم وتميزوا بها عن الذين كفروا ، وليست تقتضي أن من لم يسْجدوا عند سماع الآيات ولم يسبّحوا بحمد ربّهم من المؤمنين ليسوا ممّن يؤمنون ، ولكن هذه

حالةُ أكمل الإيمان وهي حالة المؤمنين مع النبيء ﷺ يومئذ عرفوا بها ، وهذا كما تقول للسائل عن علماء البلد : هم الذين يلبسون عمائم صفتها كذا . جاء في ترجمة مالك بن أنس أنه ما أفتى حتى أجازه سبعون محنَّكا، أي عالما يجعل شُقة من عمامته تحت حنكه وهي لبسة أهل الفقه والحديث . قال مالك رحمه الله : قلت لِأُمي : أذهبُ فأكتبُ العلم، فقالت : تعالَ فالبسْ ثياب العلم . فألبستني ثيابا مشمّرة ووضعت الطويلة على رأسي وعممتني فوقها .

والخرور : الهُوِيّ من علوّ إلى سفل .

والسجود : وضع الجبهة على الأرض إرادة التعظيم والخضوع .

وانتصب « سُجدا » على الحال المبينة للقصد من « خرُّوا » ، أي سجدا لله وشكرًا له على ما حبَاهم به من العلم والإيمان كما دل عليه قرنه بقوله « وسبَّحوا بحمد ربهم » . والباء فيه للملابسة وتقدم في سورة الإسراء « إن الذين أوتوا العلم مِن قبله إذا يُتلى عليهم يخرّون للأذقان سجدا » .

ودلّت الجملة الشرطية على اتصال تعلق حصول الجواب بحصول الشرط وتلازمهما .

وجيء في نفي التكبر عنهم بالمسند الفعلي لإفادة اختصاصهم بذلك ، أي دون المشركين الذين كان الكبر خلقهم فهم لا يرضون لأنفسهم بالانقياد للنبيء منهم وقالوا «لولا انزل علينا الملائكة أو نرى ربّنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا » .

وقوله تعالى « وهم لا يستكبرون » موضع سجدة من سجدات تلاوة القرآن رجاء أن يكون التالي من أولئك الذين أثنى الله عليهم بأنهم إذا ذُكِّروا بآيات الله سجدوا ،فالقاريء يقتدي بهم .

وجملة « تَتَجافَى جنوبُهم » حال من الموصول ، أي الذين إذا ذُكِّروا بها خرّوا ومَن حالهم تتجافى جنوبهم عن المضاجع،أو استئناف .

وجيء فيها بالمضارع لإفادة تكرر ذلك وتجدده منهم في أجزاء كثيرة من الأوقات المعدة لاضطجاع وهي الأوقات التي الشأن فيها النوم .

والتجافي : التباعد والمتاركة . والمعنى : أن تجافي جنوبهم عن المضاجع يتكرر في الليلة الواحدة،أي يكثرون السهر بقيام الليل والدعاء لله،وقد فسره النبيء ﷺ بصلاة الرجل في جوف الليل،كما سيأتي في حديث معاذ عند الترمذي .

والمضاجع : الفرش جمع مضجع ، وهو مكان الضجع ، أي الاستلقاء للراحة والنوم.و (أل) فيه عوض عن المضاف إليه ، أي عن مضاجعهم كقوله تعالى « فإن الجنة هي المأوى » .

وهذا تعريض بالمشركين إذ يمضون ليلهم بالنوم لا يصرفه عنهم تفكر بل يسقطون كما تسقط الأنعام . وقد صرح بهذا المعنى عبد الله بن رواحة بقوله يصف النبيء ﷺ ، وهو سيد أصحاب هذا الشأن :

يبيت يجافي جنبَه عن فراشه إذا استثقلتْ بالمشركين المضاجع

وجملة «يدعون ربهم» يجوز أن تكون حالا من ضمير «جنوبهم» والأحسن أن تجعل بدل اشتمال من جملة « تتجافى جنوبهم » .

وانتصب « خوفا وطمعا » على الحال بتأويل خائفين وطامعين ، أي من غضبه وطمعا في رضاه وثوابه ، أي هاتان صفتان لهم .

ويجوز أن ينتصبا على المفعول لأجله،أي لأجل الخوف من ربهم والطمع في رحمته .

ولما ذكر إيثارهم التقرب إلى الله على حظوظ لذاتهم الجسدية ذكر معه إيثارهم إياه على ما به نوال لَذات أخرى وهو المال إذ ينفقون منه ما لو أبقوه لكان مجلبة راحة لهم فقال « ومما رزقناهم ينفقون » أي يتصدقون به ولو أيسر أغنياؤهم فقراءهم .

ثم عظم الله جزاءهم إذ قال « فلا تَعْلَمُ نفسٌ ما أُخفي لهم من قُرّة أعين » أي لا تبلغ نفس من أهل الدنيا معرفة ما أعد الله لهم قال النبيء ﷺ قال الله تعالى : « أعددت لعبادي الصالحين ما لَا عينٌ رأت ولا أذن سمعتْ ولا خَطر على قلب بشر» فدلّ على أن المراد بـ «نفس» في هذه الآية أصحاب النفوس البشرية

فإن مدركات العقول منتهية إلى ما تدركه الأبصار من المرئيات من الجمال والزينة ، وما تدركه الأسماع من محاسن الأقوال ومحامدها ومحاسن النغمات ، وإلى ما تبلغ إليه المتخيلات من هيئات يركّبها الخيال من مجموع ما يعهده من المرئيات والمسمُوعات مثل الأنهار من عسل أو خمر أو لبن ، ومثل القصور والقباب من اللؤلؤ ، ومثل الأشجار من زبرجد ، والأزهار من ياقوت ، وتراب من مسك وعنبر، فكل ذلك قليل في جانب ما أعدّ لهم في الجنة من هذه الموصوفات ولا تبلغه صفات الواصفين لأن منتهى الصفة محصور فيما تنتهي إليه دلالات اللغات مما يخطر على قلوب البشر فلذلك قال النبيء ﷺ « ولا خطر على قلب بشر » وهذا كقولهم في تعظيم شيء : هذا لا يعلمه إلا الله .

قال الشاعر :

فلم يدر إلا الله ما هيجت لنا عشية آناء الديار وشامها

وعُبر عن تلك النعم بـ « ما أُخفِيَ » لأنها مغيبة لا تدرك إلا في عالم الخلود .

وقرة الأعين : كناية عن المسرة كما تقدم في قوله تعالى « وقَرِّي عينا » في سورة مريم .

وقرأ الجمهور « أُخفيَ » بفتح الياء بصيغة الماضي المبني للمجهول.وقرأ حمزة ويعقوب «أُخْفِي» بصيغة المضارع المفتتح بهمزة المتكلم والياء ساكنة، و«جزاء» منصوب على الحال من «ما أخفي لهم» وقد فسر النبيء ﷺ أنه جزاء على هذه الأعمال الصالحات في حديث أغرّ رواه الترمذي عن معاذ بن جبل قال «قلت يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني عن النار . قال : لقد سألتَ عن عظيم وإنه ليسير على من يَسَّره الله عليه : تَعبُدُ الله لا تشركُ به شيئا وتقيمُ الصلاة وتؤتي الزكاة وتصومُ رمضان وتحجُّ البيت » ثم قال « ألا أدلك على أبواب الخير:الصوُم جُنة والصدقة تطفىء الخطايا كما يُطفىء الماء النَارَ وصلاة الرجل في جوف الليل ثم تلا « تتجافى جنوبهم عن المضاجع »حتى بلغ« يعملون ..» الحديث .

﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ [18] أَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ [19] وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُواْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ [20] ﴾

فُرِّع بالفاء على ما تقدم من الآيات من الوعد للمؤمنين والوعيد للكافرين استفهام بالهمزة مستعمل في إنكار المساواة بين المؤمن والكافر،وهو إنكار بتنزيل السامع منزلة المتعجب من البَون بين جزاء الفريقين في ذلك اليوم فكانَ الإنكار موجها إلى ذلك التعجب في معنى الاستئناف البياني .

والكاف للتشبيه في الجزاء .

وجملة « لا يستوون » عطف بيان للمقصود من الاستفهام .

والفاسق هنا هو: مَن ليس بمؤمن بقرينة قوله بعده « وقيل لهم ذُوقُوا عذَابَ النار الذي كنتم به تكذبون » . فالمراد:الفسق عن الإيمان الذي هو الشرك وهو إطلاق كثير في القرآن .

ثم أكد كِلا الجزاءين بذكر مرادف لمدلوله مع زيادة فائدة ، فجملةُ « فلهم جنات المأوى » إلى آخرها مؤكدة لمضمون جملة « فلا تعلم نفس ما أُخْفِي لهم » إلى آخرها .

وجملة « فمأواهم النار » إلى آخرها مؤكدة لمضمون جملة « فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا » إلى «بما كنتم تعملون » .

و(مَن) الموصولة في الموضعين عامة بقرينة التفصيل بالجمع في قوله « أمَّا الذين ءامنوا » الخ و« أما الذين فسقوا » . فليست الآية نازلة في معيَّن كما قيل .

والمأوى : المكان الذي يُؤْوَى إليه ، أي يُرجع إليه .

والتعريف باللام فيه للعهد ، أي مأوى المؤمنين،قال تعالى « عندها جنة المأوى ».ولك أن تجعل اللام عوضا عن المضاف إليه ، أي مأواهم بقرينة قوله في

مقابله «فمأواهم النار » . وإضافة « جنات » إلى المأوى من إضافة الموصوف إلى الصفة لقصد التخفيف وهي واقعة في الكلام وإن اختلف البصريون والكوفيون في تأويلها خلافا لا طائل تحته ، وذلك مثل قولهم : مسجد الجامع ، وقوله تعالى « وما كنتَ بجانب الغربي » ، وقولهم : عِشاء الآخرةِ . والمعنى : فلهم الجنات المأوى لهم ، أي الموعودون بها .

وانتصب « نزلًا »على الحال من «جنات المأوى». والنُزُل بضمتين مشتق من النزول فيطلق على ما يُعد للنزيل من العطاء والقِرى قال في الكشاف « النزل : عطاء النازل ، ثم صار عامًا »،أي يطلق على العطاء ولو بدون ضيافة مجازا مرسلا . قلت : ويطلق على محل نزول الضيف ولأجل هذه الإطلاقات يختلف المفسرون في المراد منه في بعض الآيات رعيا لما يناسب سياق الكلام .

وفسره الزجاج في هذه الآية ونحوها بالمنزل،وفسره في قوله تعالى « أذلك خيرٌ نُزُلا أم شجرة الزقوم » فقال : « يقول أذلك خير في باب الأنزال التي تمكن معها الإقامة أم نُزل أهل النار » وقد تقدم في آخر سورة آل عمران والباء في « بما كانوا يعملون » للسببية .

وقوله « كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها » تقدم نظيره في سورة الحج .

ويتجه في هذه الآية أن يقال : لماذا أُظهر اسم النار في قوله « ذُوقُوا عذاب النار » مع أن اسم النار تقدم في قوله « فمأواهم النار » فكان مقتضى الظاهر الإضمار بأن يقال : وقيل لهم ذوقوا عذابها.وهذا السؤال أورده ابن الحاجب في أماليه وأجاب بوجهين:أحدهما أن سياق الآية التهديد وفي إظهار لفظ النار من التخويف ما ليس في الإضمار ، الثاني : أن الجملة حكاية لما يقال لهم يومئذ فناسب أن يحكى كما قيل لهم وليس فيما يقال لهم تقدُّم ذكر النار .

﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ [21] ﴾

إخبار بأن لهم عذابا آخر لا يبلغ مبلغ عذاب النار الموعودين به في الآخرة

فتعين أن العذاب الأدنى عذاب الدنيا . والمقصود من هذا:التعريضُ بتهديدهم لأنهم يسمعون هذا الكلام أو يبلغ إليهم . وهذا إنذار بما لحقهم بعد نزول الآية وهو ما مُحنوا به من الجوع والخوف وكانوا في أمن منهما وما يصيبهم يوم بدر من القتل والأسر ويوم الفتح من الذل .

وجملة « لعلهم يرجعون » استئناف بياني لحكمة إذاقتهم العذاب الأدنى في الدنيا بأنه لرجاء رجوعهم ، أي رجوعهم عن الكفر بالإيمان . والمراد:رجوع من يمكن رجوعه وهم الأحياء منهم . وإسناد الرجوع إلى ضمير جميعهم باعتبار القبيلة والجماعة ، أي لعل جماعتهم ترجع .

وكذلك كان فقد آمن كثير من الناس بعد يوم بدر وبخاصة بعد فتح مكة ، فصار من تحقق فيهم الرجوع المرجوّ مخصوصين من عموم الذين فسقوا في قوله تعالى « وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها » الآية،فبقي ذلك الوعيد للذين ماتوا على الشرك ، وهي مسألة الموافاة عند الأشعري .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ [22] ﴾

عطف على جملة « إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذُكِّروا بها » إلى آخرها حيث اقتضت أن الذين قالوا « أإذا ضللنا في الأرض إنا لفي خلق جديد » ليسوا كأولئك فانتُقل إلى الإخبار عنهم بأنهم أشد الناس ظلما لأنهم يُذَكِّرون بآيات الله حين يتلى عليهم القرآن فيعرضون عن تدبرها ويَلْغون فيها،فآيات الله مراد بها القرآن .

وجيء في عطف جملة « أعرضَ » بحرف (ثم) لقصد الدلالة على تراخي رتبة الإعراض عن الآيات بعد التذكير بها تراخي استبعاد وتعجيب من حالهم كقول جعفر بن علبة الحارثي :

لا يكشف الغمـاء إلا ابنُ حرة   يرى غمـراتِ الموت ثُم يزورهـــا

أي عجيب إقدامه على مواقع الهلاك بعد مشاهدة غمرات الموت تغمر الذين أقدموا على تلك المواقع .

و(مَن) للاستفهام الإنكاري كقوله « ومن أظلم ممن مَنَع مساجدَ الله أن يذكر فيها اسمه » أي لا أظلم منه ، أي لا أحَد أظلم منه لأنه ظلَم نفسه بحرمانها من التأمل فيما فيه نفعه ، وظلَم الآيات بتعطيل نفعها في بعضِ مَن أريد انتفاعهم بها ، وظَلَم الرسول عليه الصلاة والسّلام بتكذيبه والإعراض عنه ، وظَلَم حق ربه إذ لم يمتثل ما أراد منه .

وجملة « إنَّا من المجرمين مُنْتَقِمون » مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن تفظيع ظلم الذي ذُكِّر بآيات ربّه فأعرض عنها لأن السامع يترقب جزاء ذلك الظالم .

والمراد بالمجرمين هؤلاء الظالمون ، عدل عن ذكر ضميرهم لزيادة تسجيل فظاعة حالهم بأنهم مجرمون مَع أنهم ظالمون ، وقد يقال : إن المجرمين أعم من الظالمين فيكون دخلوهم في الانتقام من المجرمين أحرويًّا وتصير جملة « إنا من المجرمين منتقمون » تذييلا .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ [23] ﴾

لما جرى ذكر إعراض المشركين عن آيات الله وهي آيات القرآن في قوله « ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها » ، استطرد إلى تسلية النبيء ﷺ بأن ما لقي من قومه هو نظير ما لقيه موسى من قوم فرعون الذين أرسل إليهم فالخبر مستعمل في التسلية بالتنظير والتمثيل .

فهذه الجملة وما بعدها إلى قوله « فيما كانوا فيه يختلفون » معترضات. وموقع التأكيد بلام القسم وحرف التحقيق هو ما استعمل فيه الخبر من التسلية لا لأصل الأخبار لأنه أمر لا يحتاج إلى التأكيد ، وبه تظهر رشاقة الاعتراض بتفريع « فلا تكن في مرية من لقائه » على الخبر الذي قبله .

وأريد بقوله « ءاتينا موسى الكتاب » أرسلنا موسى ، فذِكر إيتائه الكتاب كناية عن إرساله ، وإدماج ذِكر«الكتاب»للتنويه بشأن موسى وليس داخلا في تنظير حال الرسول ﷺ بحال موسى عليه السلام في تكذيب قومِه إياه لأن موسى لم يكذبه قومه ألا ترى إلى قوله تعالى « وجعلناه هدى لبني إسرائيل » الآيات ، وليتأتى من وفرة المعاني في هذه الآية ما لا يتأتى بدون ذِكر«الكتاب».

وجملة « فلا تكن في مرية من لقائه » معترضة وهو اعتراض بالفاء،ومثله وارد كثيرا في الكلام كما تقدم عند قوله تعالى « إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما » الآية في سورة النساء . ويأتي عند قوله تعالى « هذا فليذوقوه حميمٌ وغساق » في سورة صَ .

والمرية : الشك والتردد . وحرف الظرفية مجاز في شدة الملابسة ، أي لا يكن الشك محيطا بك ومتمكنا منك ، أي لا تكن ممتريا في أنك مثله سينالك ما نالَه من قومه .

والخطاب يجوز أن يكون للنبيء ﷺ،فالنهي مستعمل في طلب الدوام على انتفاء الشك فهو نهي مقصود منه التثبيت كقوله « فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء » ، وليس لطلب إحداث انكفاف عن المرية لأنها لم تقع من قبل .

واللقاء : اسم مصدر لَقِيَ وهو الغالب في الاستعمال دون لِقًى الذي هو المصدر القياسي . واللقاء : مصادفة فاعل هذا الفعل مفعولَه،ويطلق مجازا على الإصابة كما يقال : لقيت عناء ، ولقيت عَرق القِربة ، وهو هنا مجاز ، أي لا تكن في مرية في أن يصيبك ما أصابه ، وضمير الغائب عائد إلى موسى . واللقاء مصدر مضاف إلى فاعله ، أي مما لقي موسى من قوم فرعون من تكذيب ، أي من مثل ما لقي موسى ، وهذا المضاف يدل عليه المقام أو يكون جاريا على التشبيه البليغ كقوله : هو البدر ، أي من لقاء كلقائه،فيكون هذا في معنى آيات كثيرة في هذا المعنى وردت في القرآن كقوله تعالى « ولقد استُهزِىء برُسُل من قبلك فصبَروا على ما كُذّبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا » وقوله « وإن كادوا لَيستَفِزُّونك من الأرض لِيُخرِجُوك منها وإذًا لا يلبثون خَلْفك إلا قليلا سُنَّةَ من قد

أرسلنا قبلك من رُسُلِنا » . هذا أحسن تفسير للآية وقريب منه مأثور عن الحسن .

ويجوز أن يكون ضمير « لقائه » عائدا إلى موسى على معنى:من مثل ما لقي موسى من إرساله وهو أن كانت عاقبة النصر له على قوم فرعون ، وحصول الاهتداء بالكتاب الذي أوتيه ، وتأييده باهتداء بني إسرائيل . فيكون هذا المعنى بشارة للنبيء ﷺ بأن الله سيظهر هذا الدين .

ويجوز أن يكون ضمير « لقائه » عائدا إلى الكتاب كما في الكشاف لكن على أن يكون المعنى:فلا تكن في شك من لقاء الكتاب ، أي من أن تلقى من إيتائك الكتاب ما هو شنشنة تلقّي الكتب الإلهية كما تلقاها موسى . فالنهي مستعمل في التحذير ممن ظن أن لا يلحقه في إيتاء الكتاب من المشقة ما لقيه الرسل من قبله ، أي من جانب أذى قومه وإعراضهم .

ويجوز أن يكون الخطاب في قوله « فلا تكن » لغير معين وهو موجه للذين امتروا في أن القرآن أنزل من عند الله سواء كانوا المشركين أو الذين يلقنونهم من أهل الكتاب،أي لا تمتروا في إنزال القرآن على بشر فقد أنزل الكتاب على موسى فلا تكونوا في مرية من إنزال القرآن على محمد . وهذا كقوله تعالى « إذ قالوا ما أنزل الله على بشر مِن شيء قل مَن أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس » . فالنهي مستعمل في حقيقته من طلب الكف عن المرية في إنزال القرآن . وللمفسرين احتمالات أخرى كثيرة لا تسفر عن معنى بيِّن،ومن أبعدها حمل اللقاء على حقيقته وعود ضمير الغائب لموسى وأن المراد لقاؤه ليلة الإسراء وعَده الله به وحقّقه له في هذه الآية قبل وقوعه. قال ابن عطية: وقال المبرد حين امتحن أبا إسحاق الزجاج بهذه المسألة (1) .

وضمير النصب في « وجعلناه هدى » يجوز أن يعود على الكتاب أو على موسى وكلاهما سبب هدي،فوصف بأنه هدى للمبالغة في حصول الاهتداء به وهو معطوف على « ءاتينا موسى الكتاب » وما بينهما اعتراض . وهذا تعريض

---

1) لعله امتحنه بذلك حين جاءه ليلازمه للأخذ عنه ولم أعثر على تفصيل ذلك .

بالمشركين إذ لم يشكروا نعمة الله على أن أرسل إليهم محمد بالقرآن ليهتدوا فأعرضوا وكانوا أحق بأن يحرصوا على الاهتداء بالقرآن وبهدي محمد ﷺ .

﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْ وَكَانُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا يُوقِنُونَ [24] ﴾

أشير إلى ما مَنّ الله به على بني إسرائيل إذ جعل منهم أيمة يهدون بأمر الله والأمر يشمل الوحي بالشريعة لأنه أمر بها،ويشمل الانتصاب للإرشاد فإن الله أمر العلماء أن يبينوا الكتاب ويرشدوا إليه فإذا هدوا فإنما هدوا بأمره وبالعلم الذي آتاهم به أنبياؤهم وأحبارهم فأنعم الله عليهم بذلك لما صبروا وأيقنوا لما جاءهم من كتاب الله ومعجزات رسولهم فإن كان المراد من قوله « بآياتنا يوقنون » دلائل صدق موسى عليه السلام،فالمعنى : أنهم صبروا على مشاق التكليف والخروج بهم من أرض مصر وما لقوه من فرعون وقومه من العذاب والاضطهاد وتيههم في البرية أربعين سنة وتدبروا في الآيات ونظروا حتى أيقنوا .

وإن كان المراد من الآيات ما في التوراة من الشرائع والمواعظ فإطلاق اسم الآيات عليها مشاكلة تقديرية لما هو شائع بين المسلمين من تسمية جمل القرآن آيات لأنها مُعجزة في بلاغتها خارجة عن طوق تعبير البشر . فكانت دلالات على صدق محمد ﷺ . وهذا نحو ما وقع في حديث رجم اليهوديين من قول الراوي فوضع اليهودي يده على آية الرجم ، أي الكلام الذي فيه حكم الرجم في التوراة فسماه الراوي آية مشاكلة لكلام القرآن .

وفي هذا تعريض بالبشارة لأصحاب رسول الله ﷺ بأنهم يكونون أيمة لدين الإسلام وهداة للمسلمين إذ صبروا على ما لحقهم في ذات الله من أذى قومهم وصبروا على مشاق التكليف ومعاداة أهلهم وقومهم وظلمهم إياهم .

وتقديم « بآياتنا » على « يوقنون » للاهتمام بالآيات .

وقرأ الجمهور « لَمَّا صَبَروا » بتشديد الميم وهي (لمّا) التي هي حرف وجود لوجود وتسمى التوقيتية ، أي جعلناهم أيمة حين صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون . وقرأ

حمزة والكسائي وخلف ورويس عن يعقوب بتخفيف الميم على أنها مركبة من لام التعليل و(ما) المصدرية ، أي جعلناهم أيمة لأجل صبرهم وإيقانهم .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ [25] ﴾ .

استئناف بياني لأن قوله تعالى « وجعلنا منهم أيمة يَهْدُون بأمْرنا » يثير سؤالا في نفس السامع من المؤمنين الذين سمعوا ما في القرآن من وصف اختلاف بني إسرائيل وانحرافهم عن دينهم وشاهَد كثير منهم بني إسرائيل في زمانه غير متحلّين بما يناسب ما قامت به أيمتهم من الهداية فيودّ أن يعلم سبب ذلك فكان في هذه الآية جواب ذلك تعليما للنبيء ﷺ وللمؤمنين .

والخطاب للنبيء . والمراد أُمتُه تحذيرًا من ذلك وإيماءً إلى وجوب تجنب الاختلاف الذي لا يدعو إليه داع في مصلحة الأمة وفهم الدين .

والفصل : القضاء والحكم ، وهو يقتضي أن اختلافهم أوقعهم في إبطال ما جاءهم من الهدى فهو اختلاف غير مستند إلى أدلة ولا جارٍ في مهيع أصل الشريعة ؛ ولكنه متابعة للهوى وميل لأعراض الدنيا كما وصفه القرآن في آيات كثيرة في سورة البقرة وغيرها كقوله تعالى « ولا تكونوا كالذين تفرّقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم » .

وليس منه اختلاف أيمة الدين في تفاريع الأحكام وفي فهم الدين مما لا ينقض أصوله ولا يخالف نصوصه وإنما هو إعمال لأصوله ولأدلته في الأحوال المناسبة لها وحمل متعارضها بعضه على بعض فإن ذلك كله محمود غير مذموم ؛ وقد اختلف أصحاب النبيء ﷺ في حياته فلم يعنّف أحدا،واختلفوا بعد وفاته فلم يعنّف بعضهم بعضا .

ويشمل ما كانوا فيه يختلفون ما كان اختلافا بين المهتدين والضالين منهم وما كان اتفاقا من جميع أمتهم على الضلالة فإن ذلك خلاف بين المجمعين وبين ما

نطقت به شريعتهم وسَنّته أنبياؤهم،ومن أعظم ذلك الاختلاف كتمانهم الشهادة ببعثة محمد ﷺ وجحدهم ما أخذ عليهم من الميثاق من أنبيائهم .

وضمير « هو » في قوله « هو يفصل » ضمير فصل لقصر الفصل عليه تعالى إيماء إلى أن ما يذكر في القرآن من بيان بعض ما اختلفوا فيه على أنبيائهم ليس مطموعا منه أن يرتدعوا عن اختلافهم وإنما هو للتسجيل عليهم وقطع معذرتهم لأنهم لا يقبلون الحجة فلا يفصل بينهم إلا يوم القيامة .

﴿ أَوَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِمْ مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَـٰكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ءَلَايَـٰتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ [26] ﴾

عطف على جملة « وَمَن أظلم ممّن ذُكِّر بآيات ربه ثم أعرض عنها »،ولما كان ذلك التذكير متصلا كقوله « وقالوا أإذا ضَللنا إنّا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون » كان الهدي، أي العلم المستفهم عنه بهذا الاستفهام شاملا للهدي إلى دليل البعث وإلى دليل العقاب على الإعراض عن التذكير فأفاد قوله « كم أهلكنا من قبلهم من القرون » معنين : أحدهما:إهلاك أمم كانوا قبلهم فجاء هؤلاء المشركون بعدهم،وذلك تمثيل للبعث وتقريب لإمكانه . وثانيهما: إهلاك أمم كذبوا رسلهم ففيهم عبرة لهم أن يصيبهم مثل ما أصابهم .

والاستفهام إنكاري،أي هم لم يهتدوا بدلائل النظر والاستدلال التي جاءهم بها القرآن فأعرضوا عنها ولا اتعظوا بمصَارِع الأمم الذين كذبوا أنبياءهم وفي مهلكهم آيات تزجر أمثالهم عن السلوك فيما سلكوه .

فضمير « لهم » عائد إلى المجرمين أو إلى من ذُكِّر بآيات ربه. و«يَهْدِ » من الهداية وهي الدلالة والإرشاد ، يقال : هداه إلى كذا .

وضمن فعل « يَهْدِ » معنى يبيّن ، فعدي باللام فأفاد هداية واضحة بينة . وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « أو لم يَهْدِ للذين يرثون الأرض » في سورة الأعراف . واختير فعل الهداية في هذه الآية لإرادة الدلالة الجامعة للمشاهدة ولسماع أخبار تلك الأمم تمهيدا لقوله في آخرها « أفلا يسمعون » ، ولأن كثرة

ذلك المستفادة من (كَم) الخبرية إنما تحصل بترتيب الاستدلال في تواتر الأخبار ولا تحصل دفعة كما تحصل دلالة المشاهدات .

وفاعل « يَهْدِ » ما دلت عليه (كم) الخبرية من معنى الكثرة : ولا يجوز عند الجمهور جعل (كم) فاعل « يَهْدِ » لأن (كم) الخبرية اسم له الصدارة في الاستعمال إذ أصله استفهام فتوسع فيه .

ويجوز جعل (كم) فاعلا عند من لم يشترطوا أن تكون (كم) الخبرية في صدر الكلام . وجوز في الكشاف أن يكون الفاعل جملة « كم أهلكنا » على معنى الحكاية لهذا القول، كما يقال : تَعصمُ «لا إله إلا الله» الدماءَ والأموالَ، أي هذه الكلمة أي النطق بها لتقلد الاسلام .

ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الجلالة دالا عليه المقام ، أي ألم يهدِ الله لهم فإن الله بَين لهم ذلك وذكّرهم بمصَارع المكذبين ، وتكون جملة « كم أهلكنا » على هذا استئنافا ، وتقدم « ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن » في أول الأنعام .

ونيط الاستدلال هنا بالكثرة التي أفادتها (كم) الخبرية لأن تكرر حدوث القرون وزوالها أقوى دلالة من مشاهدة آثار أمة واحدة .

و« يمشون في مساكنهم » حال من فاعل « ألم يروا » والمعنى : أنهم يمرون على المواضع التي فيها بقايا مساكنهم مثل حِجر ثمود وديار مدين فتعضد مشاهدةُ مساكنهم الأخبار الواردة عن استئصالهم وهي دلائل إمكان البعث كما قال تعالى « وما نحن بِمَسْبُوقِين على أن نبدل أمثالكم ونُنْشِئَكم فيما لا تعلمون » ، ودلائل ما يحيق بالمكذبين للرسل ؛ وفي كل أمة وموطن دلائل كثيرة متماثلة أو متخالفة .

ولما كان الذي يؤثر من أخبار تلك الأمم وتقلبات أحوالها وزوال قوتها ورفاهيتها أشدّ دلالة وموعظة للمشركين فرع عليه « أفلا يسمعون » استفهاما تقريريا مشوبا بتوبيخ لأن اجتلاب المضارع وهو «يسمعون» مؤذن بأن استماع أخبار تلك الأمم متكرر متجدد فيكون التوبيخ على الإقرار المستفهَم عنه أوقعَ بخلاف ما بعده من قوله « أفلا يبصرون » . وقد شاع توجيه الاستفهام التقريري إلى المنفي ، وتقدم

عند قوله تعالى « ألم يأتكم رسل منكم » في سورة الأنعام وقوله « ألم يروا أنه لا يكلمهم » في سورة الأعراف .

﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَسُوقُ الْمَآءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَـٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ [27] ﴾

عطف على « أو لم يَهْدِ لهم » . ونيط الاستدلال هنا بالرؤية لأن إحياء الأرض بعد موتها ثم إخراج النبت منها دلالة مشاهدة . واختير المضارع في قوله « نسوق » لاستحضار الصورة العجيبة الدالة على القدرة الباهرة .

والسَّوْق : إزجاء الماشي مِن ورائه .

والماء : ماء المزن،وسوقه إلى الأرض هو سوق السحاب الحاملة إياه بالرياح التي تنقل السحاب من جوّ إلى جوّ؛فشبهت هيئة الرياح والسحاب بهيئة السائق للدابة . والتعريف في « الأرض » تعريف الجنس .

والجُرُز : اسم للأرض التي انقطع نبتها،وهو مشتق من الجَرَز ، وهو:انقطاع النبت والحشيش،إما بسبب يُبسِ الأرض أو بالرَّعي ، والجَرَز : القطع . وسمي السيف القاطع جُرازا ، قال الراجز يصف أسنان ناقة :

تنحي على الشوك جُرَازا مِقضبا والهَرْم تذريه إذْراءً عجبا

فالأرض الجرز : التي انقطع نبتها.ولا يقال للأرض التي لا تنبت كالسباخ جُرز . والزرع:ما نبت بسبب بذر حبوبه في الأرض كالشعير والبر والفِصفصة وأكل الأنعام غالبه من الكلأ لا من الزرع فذكر الزرع بلفظه،ثم ذكر أكل الأنعام يدلّ على تقدير : وكَلَأً . ففي الكلام اكتفاء . والتقدير : ونخرج به زرعا وكَلَأً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم.والمقصود:الاستدلال على البعث وتقريبه وإمكانه بإخراج النبت من الأرض بعد أن زال؛فوجه الأول . وأدمج في هذا الاستدلال امتنان بقوله « تأكل منه أنعامهم وأنفسهم » .

ثم فرع عليه استفهام تقريري بجملة « أفلا يبصرون » . وتقدم بيان مثله آنفا

في قوله « أفلا يسمعون » . ونيط الحكم بالإبصار هنا لأن دلالة إحياء الأرض بعد موتها دلالة مشاهدة .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَـٰذَا الْفَتْحُ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ [28] قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِيمَـٰنُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَـرُونَ [29] فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانتَظِرْ إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ [30] ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة « ثم أعرض عنها »،أي أعرضوا عن سماع الآيات والتدبر فيها وتجاوزوا ذلك إلى التكذيب والتهكم بها.ومناسبة ذكر ذلك هنا أنه وقع عقب الإشارة إلى دليل وقوع البعث وهو يوم الفصل .

ويجوز أن يعطف على جملة « وقالوا أإذَا ضَلَلْنَا في الأرض إنّا لفي خلق جديد » .

والمعنى : أنهم كذبوا بالبعث وما معه من الوعيد في الآخرة وكذّبوا بوعيد عذاب الدنيا الذي منه قوله تعالى « وَلَنُذِيقَنَّهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر » .

والفتح : النصر والقضاء . والمراد به:نصر أهل الإيمان بظهور فوزهم وخيبة أعدائهم فإن خيبة العدوّ نصر لِضده وكان المسلمون يتحدّون المشركين بأن الله سيفتح بينهم وينصرهم وتظهر حجتهم ، فكان الكافرون يكررون التهكم بالمسلمين بالسؤال عن وقت هذا الفتح استفهاما مستعملا في التكذيب حيث لم يحصل المستفهم عنه .

وحكاية قولهم بصيغة المضارع لإفادة التعجيب منه كقوله تعالى « يجادلنا في قوم لوط » مع إفادة تكرر ذلك منهم واتخاذهم إياه .

والمعنى : إن كنتم صادقين في أنه واقع فبينوا لنا وقته فإنكم إذ علمتم به دون غيركم فلتعلموا وقته.وهذا من السفسطة الباطلة لأن العلم بالشيء إجمالا لا يقتضي العلم بتفصيل أحواله حتى ينسب الذي لا يعلم تفصيله إلى الكذب في إجماله .

واسم الإشارة في «هذا الفتح» مع إمكان الاستغناء عنه بذكر مبينهِ مقصود منه التحقير وقلة الاكتراث به كما في قول قيس بن الخطيم :

متى يأت هذا الموتُ لا يلف حاجة   لنفسي إلا قَدْ قضيت قضاءها

إنباء بقلة اكتراثه بالموت .ومنه قوله تعالى حكاية عنهم « أهذا الذي يذكر ءالهتكم » فأمر الله الرسول ﷺ بأن يجيبهم على طريقة الأسلوب الحكيم بأن يومَ الفتح الحق هو يوم القيامة وهو يوم الفصل وحينئذ ينقطع أمَل الكفار في النجاة والاستفادة من الندامة والتوبة ولا يجدون إنظارا لتدارك ما فاتهم،أي إفادتُهم هذه الموعظة خير لهم من تطلبهم معرفة وقت حلول يوم الفتح لأنهم يقولون يومئذ « ربنا أبصَرْنا وسمِعْنا فارجعنا نعملْ صالحا إنّا موقنون » مع ما في هذا الجواب من الإيماء إلى أن زمن حلوله غير معلوم للناس وأنه مما استأثر الله به فعلى من يحتاط لنجاة نفسه أن يعمل له من الآن فإنه لا يدري متى يحلّ به « فلا ينفعُ نفسًا إيمانُها لم تكن ءامنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا » .

ففي هذا الجواب سلوك الأسلوب الحكيم من وجهين:من وجه العدول عن تعيين يوم الفتح ، ومن وجه العدول بهم إلى يوم الفتح الحق ، وهم إنما أرادوا بالفتح نصر المسلمين عليهم في الحياة الدنيا .

وإظهار وصف الذين كفروا في مقام الإضمار مع أنهم هم القائلون « متى هذا الفتح » لقصد التسجيل عليهم بأن كفرهم هو سبب خيبتهم .

ثم فرع على جميع هذه المجادلات والدلالات توجيه الله خطابه إلى رسول الله ﷺ بأن يعرض عن هؤلاء القائلين المكذبين وأن لا يزيد في الإلحاح عليهم تأييسا من إيمان المجادلين منهم المتصدّين للتمويه على دهمائهم.وهذا إعراض متاركة عن الجدال وقتيا لا إعراض مستمر،ولا عن الدعوة إلى الله ولا علاقة له بأحكام الجهاد المشروع في غير هذه الآية .

والانتظار : الترقب . وأصله مشتق من النظر فكأنه مطاوع:أنظره ، أي أراه فانتظر،أي تكلف أن ينظُر .

وحذف مفعول « انتظر » للتهويل ، أي انتظر أياما يكون لك فيها النصر ،

ويكون لهم فيها الخسران مثل سني الجوع إنْ كان حصلت بعد نزول هذه السورة ، ومثل يوم بدر ويوم فتح مكة وهما بعد نزول هذه السورة لا محالة ، ففي الأمر بالانتظار تعريض بالبشارة للمؤمنين بالنظر ، وتعريض بالوعيد للمشركين بالعذاب في الدارين .

وجملة « إنهم منتظرون » تعليل لما تضمنه الأمر بالانتظار من إضمار العذاب لهم . ومفعول « منتظرون » محذوف دل عليه السياق ، أي منتظرون لكم الفرصة لحربكم أو لإخراجكم قال تعالى « أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون » وقال « ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء » أي لم نكن ظالمين في تقدير العذاب لهم لأنهم بدأوا بالظلم .

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

سورة الأحزاب

هكذا سميت «سورة الاحزاب» في المصاحف وكتب التفسير والسنة ، وكذلك رويت تسميتها عن ابن عباس وأبيّ بن كعب بأسانيد مقبولة . ولا يعرف لها اسم غيره . ووجه التسمية أن فيها ذكر أحزاب المشركين من قريش ومَن تحزب معهم أرادوا غزو المسلمين في المدينة فردّ الله كيدهم وكفى الله المؤمنين القتال .

وهي مدنية بالاتفاق ، وسيأتي عن ابن عباس أن آية « وما كان لمؤمن » الخ نزلت في تزويج زينب بنت جحش من زيد بن حارثة في مكة .

وهي التسعون في عداد السور النازلة من القرآن ، نزلت بعد سورة الانفال، وقبل سورة المائدة .

وكان نزولها على قول ابن إسحاق أواخر سنة خمس من الهجرة وهو الذي جرى عليه ابن رشد في البيان والتحصيل . وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك:أنها كانت سنة أربع وهي سنة غزوة الأحزاب وتسمى غزوة الخندق حين أحاط جماعات من قريش وأحابيشهم (1) وكنانة وغطفان وكانوا عشرة آلاف وكان المسلمون ثلاثة آلاف وعقبتها غزوة قريظة والنضير .

وعدد آيها ثلاث وسبعون باتفاق أصحاب العدد .

ومما يجب التنبيه عليه مما يتعلق بهذه السورة ما رواه الحاكم والنسائي وغيرهما عن زر بن حُبيش قال : قال لي أبي بن كعب : كأيِّنْ تعدون سورة الأحزاب ؟ قال :

---

1) أحابيش قريش هم بنو المصطلق وبنو الهون اجتمعوا عند جبل بمكة يقال له : حُبشيّ بضم الحاء وسكون الباء فحالفوا قريشا أنهم يد على غيرهم .

قلت: ثلاثا وسبعين آية . قال: أَقَطْ (بهمزة استفهام دخلت على قط، أي حسب) فوالذي يَحْلِف به أُبيّ : إن كانت لتعدل سورة البقرة. ولقد قرأنا فيها «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتية نكالًا من الله والله عزيز حكيم» فرُفع فيما رُفع، أي نُسخ فيما نُسخ من تلاوة ءاياتها . وما رواه أبو عُبيدٍ القاسم بن سَلّام بسنده وابنُ الانباري بسنده عن عائشة قالت: كانت سورة الأحزاب تُقرأ في زمان النبيء ﷺ مائتي آية فلما كتَب عثمان المصاحف لم يَقدر منها إلا على ما هو الآن . وكلام الخبرين ضعيف السند .

ومحمل الخبر الأول عند أهل العلم أن أُبيًّا حدّث عن سورة الأحزاب قبل أن يُنسخ منها ما نُسخ . فمنه ما نسخت تلاوته وحكمُه ومنه ما نسخت تلاوته خاصة مثل آية الرجم . وأنا أقول : إن صح عن أُبيّ ما نُسب إليه فما هو إلا أن شيئا كثيرا من القرآن كان أُبيّ يُلْحقه بسورة الأحزاب وهو من سور أخرى من القرآن مثل كثير من سورة النساء الشبيه ببعض ما في سورة الأحزاب أغراضا ولهجة مما فيه ذكر المنافقين واليهود ، فإن أصحاب رسول الله لم يكونوا على طريقة واحدة في ترتيب آي القرآن ولا في عِدّة سوره وتقسيم سوره كما تقدم في المقدمة الثامنة ولا في ضبط المنسوخ لفظه . كيف وقد أجمع حفاظ القرآن والخلفاءُ الأربعة وكافة أصحاب رسول الله ﷺ إلا الذين شذوا على أن القرآن هو الذي في المصحف وأجمعوا في عدد آيات القرآن على عدد قريب بعضه من بعض كما تقدم في المقدمة الثامنة .

وأما الخبر عن عائشة فهو أضعف سندًا وأقرب تأويلا فإن صحّ عنها ، ولا إخاله ، فقد تحدثتْ عن شيء نُسخ من القرآن كان في سورة الأحزاب .

وليس بعد إجماع أصحاب رسول الله ﷺ على مصحف عثمان مطلبٌ لطالب .

ولم يكن تعويلهم في مقدار القرآن وسوره إلّا على حفظ الحفاظ. وقد افتقد زيد ابن ثابت آية من سورة الأحزاب لم يجدها فيما دفع إليه من صحف القرآن فلم يزل يَسأل عنها حتى وجدهَا مع خزيمة بن ثابت الأنصاري وقد كان يسمع رسول الله يقرؤُها ، فلما وجدها مع خزيمة لم يشك في لفظها الذي كان عرفه . وهي

آية « مِنَ المؤمنين رجالٌ صَدَقُوا ما عاهدوا الله عليه » إلى قوله « تبديلا » . وافتقد الآيتين من آخر سورة براءة فوجدهما عند أبي خزيمة بن أوس (المشتهر بكنيتِه) .

وبعدُ فخبر أُبَيّ بن كعب خبر غريب لم يُؤثر عن أحد من أصحاب رسول الله فنوقن بأنه دخله وَهَم من بعض رواته . وهو أيضا خبر آحاد لا ينتقض به إجماع الأمة على المقدار الموجود من هذه السورة متواترا .

وفي الكشاف : وأما ما يحكى أن تلك الزيادة التي رويت عن عائشة كانت مكتوبة في صحيفة في بيت عائشة فأكلتها الداجن،أي الشاة،فمن تأليفات الملاحدة والروافض اهـ .

ووضع هذا الخبر ظاهر مكشوف فإنه لو صدق هذا لكانت هذه الصحيفة قد هلكت في زمن النبيء ﷺ أو بعده والصحابة متوافرون وحفاظ القرآن كثيرون فلو تَلِفت هذه الصحيفة لم يتلف ما فيها من صدور الحفاظ .

وكون القرآن قد تلاشى منه كثير هو أصل من أصول الروافض ليطعنوا به في الخلفاء الثلاثة ، والرافضة يزعمون أن القرآن مستودع عند الإمام المنتظر فهو الذي يأتي بالقرآن وَقْرَ بعير . وقد استوعب قولهم واستوفى إبطاله أبو بكر بن العربي في كتاب العواصم من القواصم .

أغــراض هــذه الســورة

لكثير من آيات هذه السورة أسباب لنزولها،وأكثرها نزل للرد على المنافقين أقوالا قصدوا بها أذى النبيء ﷺ .

وأهم أغراضها:الرد عليهم قولهم لما تزوج النبيء ﷺ زينب بنتَ جَحش بعد أن طلقها زيد بن حارثة فقالوا : تزوج محمد امرأة ابنه وهو ينهى الناس عن ذلك فأنزل الله تعالى إبطال التبنّي .

وأن الحق في أحكام الله لأنه الخبير بالأعمال وهو الذي يقول الحق .

وأن ولاية النبيء ﷺ للمؤمنين أقوى ولاية ، ولأزواجه حرمة الأمهات لهم،وتلك ولاية من جعْل الله فهي أقوى وأشد من ولاية الأرحام .

وتحريض المؤمنين على التمسك بما شرع الله لهم لأنه أخذ العهد بذلك على جميع النبيئين .

والاعتبار بما أظهره الله من عنايته بنصر المؤمنين على أحزاب أعدائهم من الكفرة والمنافقين في وقعة الأحزاب ودفع كيد المنافقين .

والثناء على صدق المؤمنين وثباتهم في الدفاع عن الدين .

ونعمة الله عليهم بأن أعطاهم بلاد أهل الكتاب الذين ظاهروا الأحزاب .

وانتقل من ذلك إلى أحكام في معاشرة أزواج النبيء ﷺ وذكر فضلهن وفضل آل النبيء ﷺ وفضائل أهل الخير من المسلمين والمسلمات .

وتشريع في عِدَة المطلّقة قبل البناء ،

وما يسوغ لرسول الله ﷺ من الأزواج . وحكم حجاب أمهات المؤمنين ولبسة المؤمنات إذا خرجْن .

وتهديد المنافقين على الإرجاف بالأخبار الكاذبة .

وختمت السورة بالتنويه بالشرائع الإلهية فكان ختامها من رد العجز على الصدر لقوله في أولها « واتّبع ما أوحي إليك من ربك » ، وتخلّل ذلك مستطردات من الأمر بالائتساء بالنبيء ﷺ .

وتحريض المؤمنين على ذكر الله وتنزيهه شكرًا له على هديه . وتعظيم قدْر النبيء ﷺ عند الله وفي الملأ الأعلى ، والأمر بالصلاة عليه والسلام .

ووعيد المنافقين الذين يأتون بما يؤذي الله ورسوله والمؤمنين .

والتحذير من التورط في ذلك كيلا يقعوا فيما وقع فيه الذين آذوا موسى عليه السلام .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا [1] ﴾

افتتاح السورة بخطاب النبيء ﷺ ونداثه بوصفه مُؤذِنٌ بأن الأهم من سوق هذه السورة يتعلق بأحوال النبيء ﷺ .

وقد نودي فيها خمس مرات في افتتاح أغراض مختلفة من التشريع بعضها خاص به وبعضها يتعلق بغيره وله ملابسة به .

فالنداء الأول لافتتاح غرض تحديد واجبات رسالته نحو ربه،

والنداء الثاني لافتتاح غرض التنويه بمقام أزوجه واقترابه من مقامه .

والنداء الثالث لافتتاح بيان تحديد تقلبات شؤون رسالته في معاملة الأمة .

والنداء الرابع في طالعَة غرض أحكام تزوجه وسيرته مع نسائه .

والنداء الخامس في غرض تبليغه آداب النساء من أهل بيته ومن المؤمنات .

فهذا النداء الأول افتتح به الغرض الأصلي لبقية الأغراض وهو تحديد واجبات رسالته في تأدية مراد ربه تعالى على أكمل وجه دون أن يفسد عليه أعداء الدين أعماله، وهو نظير النداء الذي في قوله « يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك» الآية، وقوله «يأيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر » الآيات .

ونداء النبيء عليه الصلاة والسلام بوصف النبوءة دون اسمه العلم تشريف له بفضل هذا الوصف ليُربأ بمقامه عن أن يخاطبَ بمثل ما يخاطب به غيره ولذلك لم ينادَ في القرآن بغير « يأيها النبيء » أو « يأيها الرسول » بخلاف الإخبار عنه فقد يجيء بهذا الوصف كقوله « يوم لا يُخزي الله النبيء » «وقال الرسول يا رب » «قل الأنفال لله والرسول » « النبيء أولى بالمؤمنين من أنفسهم » ، ويجيء باسمه العلم كقوله « ما كان محمدٌ أبا أحد من رجالكم » .

وقد يتعين إجراء اسمه العلم ليوصف بعده بالرسالة كقوله تعالى « محمد رسولُ الله » وقوله « وما محمد إلا رسولٌ » . وتلك مقامات يقصد فيها تعليم الناس بأن صاحب ذلك الاسم هو رسول الله ، أو تلقين لهم بأن يسمُّوه بذلك

ويدْعوه به ، فإن عِلم أسمائه من الإيمان لئلا يلتبس بغيره ، ولذلك قال رسول الله ﷺ « لي خمسةُ أسماءٍ : أنا محمد ، وأنا أحمد ، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر ، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي ، وأنا العاقب » تعليما للأمة . وقد أنهى أبو بكر ابن العربي أسماء النبيء ﷺ إلى سبعة وستين وأنهاها السيوطي إلى ثلاثمائة . وذكر ابن العربي أن بعض الصوفية قال : أسماء النبيء ألفا اسم كما سيأتي عند قوله تعالى « يأيها النبيء إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا » .

والأمر للنبيء بتقوى الله توطئة للنهي عن اتّباع الكافرين والمنافقين ليحصل من الجملتين قصرُ تقواه على التعلق بالله دون غيره ، فإن معنى « لا تطع » مرادف معنى : لَا تَتَّقِ الكافرين والمنافقين ، فإن الطاعة تقوى ؛ فصار مجموع الجملتين مفيدا معنى : يأيها النبيء لا تتق إلا الله ، فعدل عن صيغة القصر وهي أشهر في الكلام البليغ وأوجز إلى ذكر جملتي أمر ونهي لقصد النص على أنه قصر إضافي أريد به أن لا يطيع الكافرين والمنافقين لأنه لو اقتصر على أن يُقال : لا تتق إلا الله لما أصاخت إليه الأسماع إصاخة خاصة لأن تقوى النبيء ﷺ ربه أمر معلوم ، فسلك مسلك الإطناب لهذا ،كقول السموْأل :

تَسِيل على حدّ الظُبـات نفوسنـا وليستْ على غير الظُبات تسيـل

فجاء بجملتي إثبات السيلان بقَيْدٍ ونفيه في غير ذلك القيد للنص على أنهم لا يكرهون سيلان دمائهم على السيوف ولكنهم لا تسيل دماؤهم على غير السيوف .

فإن أصل صيغة القصر أنها مختصرة من جملتيْ إثبات ونفي،ولكون هذه الجملة كتكملة للتي قبلها عطفت عليها لاتحاد الغرض منهما . وقد تعين بهذا أن الأمر في قوله « اتّقِ الله » والنهي في قوله « ولا تُطِعِ الكافرين والمنافقين » مستعملان في طلب الاستمرار على ما هو ملازم له من تقوى الله،فأشعر ذلك أن تشريعا عظيما سيلقى إليه لا يخلو من حرج عليه فيه وعلى بعض أمته ، وأنه سيلقى مطاعن الكافرين والمنافقين .

وفائدة هذا الأمر والنهي التشهير لهم بأن النبيء ﷺ لا يقبل أقوالهم ليَيْأسوا

من ذلك لأنهم كانوا يدبرون مع المشركين المكايد ويظهرون أنهم ينصحون النبيء ﷺ ويلحّون عليه بالطلبات نصحا تظاهرا بالإسلام .

والمراد بالكافرين المجاهرون بالكفر لأنه قوبل بالمنافقين، فيجوز أن يكونوا المشركين كما هو غالب إطلاق هذا الوصف في القرآن والأنسبُ بما سيعقبه من قوله « مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ في جوفه » إلى آخر أحكام التبنّي ، والموافق لما روي في سبب نزولها على ضعف فيه سنبينه ؛ ويجوز أن يكونوا اليهودَ كما يقتضيه ما يروى في سبب النزول،ولو حمل على ما يعمّ نوعي الكافرين المجاهرين لم يكن بعيدا .

والطاعة:العمل على ما يأمر به الغير أو يشير به لأجل إجابة مرغوبة . وماهيتها متفاوتة مقول عليها بالتشكيك ، ووقوع اسمها في سياق النهي يقتضي النهي عن كل ما يتحقق فيه أدنى ماهيتها ، مثل أن يعدل عن تزوج مُطَلّقة متبناه لقول المنافقين : إن محمدا ينهَى عن تزوج نساء الأبناء وتزوج زوج ابنه زيد بن حارثة ، وهو المعنى الذي جاء فيه قوله تعالى « وتَخشى الناسَ والله أحق أن تخشاه » وقوله « ولا تطعِ الكافرين والمنافقين ودَعْ أذاهم » عقب قضيّة امرأة زيد . ومثل نقض ما كان للمشركين من جعل الظهار موجبا مصير المظاهَرة أمًّا للمُظاهِر حراما عليه قربانها أبدا،ولذلك أردفت الجملة بجملة « إن الله كان عليما حكيما » تعليلا للنهي .

والمعنى : أن الله حقيق بالطاعة له دون الكافرين والمنافقين لأنه عليم حكيم فلا يأمر إلا بما فيه الصلاح . ودخول (إنّ) على الجملة قائم مقام فاء التعليل ومغنٍ غناءها على ما بُيّن في غير موضع،وشاهده المشهور قول بشار :

بَكّـرَا صَاحِبَـيّ قبـل الهجير إن ذاك النجـاحَ في التبـكير

وقد ذكر الواحدي في أسباب النزول والثعلبي والقشيري والماوردي في تفاسيرهم:أن قوله تعالى « ولا تُطِعِ الكافرين والمنافقين » نزل بسبب أنه بعد وقعة أُحُد جاء إلى المدينة أبو سفيان بن حرب وعكرمة بن أبي جهل وأبو الأعور السُّلَمي عَمرُو بن سفيان من قريش وأذن لهم رسول الله ﷺ بالأمان في المدينة

وأن ينزلوا عند عبد الله بن أبيّ بن سلول ثم جاءوا إلى رسول الله ﷺ مع عبد الله ابن أُبيّ ومعتّب بن قُشير ، والجدّ بن قيس ، وطعمةَ بنِ أُبَيْرِق فسألوا رسول الله أن يترك ذكر آلهة قريش،فغضب المسلمون وهَمّ عُمر بقتل النفر القرشيين،فمنعه رسول الله لأنه كان أعطاهم الأمان ، فأمرهم أن يخرجوا من المدينة فنزلت هذه الآية ، أي اتق الله في حفظ الأمان ولا تطع الكافرين (وهم النفر القرشيون) والمنافقين (وهم عبد الله بن أبّي ومن معه) . وهذا الخبر لا سند له ولم يعرج عليه أهل النقد مثل الطبري وابن كثير .

﴿ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا [2] ﴾

هذا تمهيد لما يرد من الوحي في شأن أحكام التبنّي وما يتصل بها ، ولذلك جيء بالفعل المضارع الصالح للاستقبال،وجرد من علامة الاستقبال لأنه قريب من زمن الحال . والمقصود من الأمر باتباعه أنه أمرٌ باتباع خاصٍ تأكيد للأمر العام باتباع الوحي . وفيه إيذان بأن ما سيوحَى إليه قريبا هو مما يشق عليه وعلى المسلمين من إبطال حكم التبنّي لأنهم ألِفوه واستقر في عوائدهم وعاملوا المتبنيْنَ معاملة الأبناء الحق .

ولذلك ذيلت جملة « واتبع ما أوحي إليك » بجملة « إن الله كان بما تعملون خبيرا » تعليلا للأمر بالاتباع وتأنيسا به لأن الله خبير بما في عوائدكم ونفوسكم فإذا أبطل شيئا من ذلك فإن إبطاله من تعلق العلم بلزوم تغييره فلا تتريثوا في امتثال أمره في ذلك،فجملة « إن الله كان بما تعملون خبيرا » في موقع العلة فلذلك فصلت لأن حرف التوكيد مغنٍ غناء فاء التفريع كما مرّ آنفا .

وفي إفراد الخطاب للنبيء ﷺ بقوله « واتبع » وجمعِه بما يشمله وأمتَه في قوله « بما تعملون » إيماء إلى أن فيما سينزل من الوحي ما يشتمل على تكليف يشمل تغيير حالة كان النبيء عليه الصلاة والسلام مشاركا لبعض الأمة في التلبس بها وهو حكم التبنّي إذ كان النبيء متبنيًّا زيد بن حارثة من قبل بعثته .

وقرأ الجمهور « بما تعملون » بتاء الخطاب على خطاب النبيء ﷺ والأمة لأن هذا الأمر أعلق بالأمة . وقرأ أبو عمرو وحده « بما يعملون » بالمثناة التحتية على الغيبة على أنه راجع للناس كلهم شامل للمسلمين والكافرين والمنافقين ليفيد مع تعليل الأمر بالاتّباع تعريضا بالمشركين والمنافقين بمحاسبة الله إياهم على ما يبيتونه من الكيد ، وكناية عن إطلاع الله رسوله على ما يعلم منهم في هذا الشأن كما سيجيء « لئن لم يَنْتَهِ المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنُغْرِيَنَّك بهم »،أي لنطلعنك على ما يكيدون به ونأذنك بافتضاح شأنهم .

وهذا المعنى الحاصل من هذه القراءة لا يفوت في قراءة الجمهور بالخطاب لأن كل فريق من المخاطبين يأخذ حظه منه .

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا [3] ﴾

زيادة تمهيد وتوطئة لتلقي تكليف يترقب منه أذى من المنافقين مثل قولهم : إن محمدا نهى عن تزوج نساء الأبناء وتزوج امرأة ابنه زيد بن حارثة ، وهو ما يشير إليه قوله تعالى « ودَعْ أذاهُم وتوكَّلْ على الله وكفى بالله وكيلا » ؛ فأمره بتقوى ربه دون غيره،وأتبعه بالأمر باتباع وحيه ، وعزّزه بالأمر بما فيه تأييده وهو أن يفوّض أموره إلى الله .

والتوكل : إسناد المرء مُهمه وشأنه إلى من يتولى عمله وتقدم عند قوله تعالى « فإذا عَزَمْتَ فتوكَّلْ على الله » في سورة آل عمران .

والوكيل : الذي يسند إليه غيرُه أمرَه ، وتقدم عند قوله تعالى « وقالوا حَسْبُنَا الله ونعم الوكيل » في سورة آل عمران .

وقوله « وَكيلا » تمييز نسبة ، أي كفى الله وكيلا،أي وكالته ، وتقدم نظيره في قوله « وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا » في سورة النساء .

﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ ﴾

استئناف ابتدائي ابتداءَ المقدمة للغرض بعد التمهيد له بما قبله ، والمقدمة أخص

من التمهيد لأنها تشتمل على ما يوضح المقصد بخلاف التمهيد؛فهذا مقدمة لِما أمر النبيء ﷺ باتباعه مِما يوحَى إليه وهو تشريع الاعتبار بحقائق الأشياء ومعانيها ، وأن مواهي الأمور لا تتغير بما يلصق بها من الأقوَال المنافية للحقائق ، وأن تلك الملصقات بالحقائق هي التي تحجب العقول عن التفهم في الحقائق الحق ، وهي التي تَرِينُ على القلوب بتلبيس الأشياء .

وذُكر ها هنا نوعان من الحقائق :

أحدهما من حقائق المعتقدات لأجل إقامة الشريعة على العقائد الصحيحة،ونبذ الحقائق المصنوعة المخالفة للواقع لأن إصلاح التفكير هو مفتاح إصلاح العمل،وهذا ما جعل تأصيله إبطال أن يكون الله جعل في خلق بعض الناس نظاما لم يجعله في خلق غيرهم .

وثاني النوعين من حقائق الأعمال لتقوم الشريعة على اعتبار مواهي الأعمال بما هي ثابتة عليه في نفس الأمر إلا بالتوهم والادعاء . وهذا يرجع إلى قاعدة أن حقائق الأشياء ثابتة وهو ما أشير إليه بقوله تعالى « وما جَعَل أزواجكم اللّاء تَظَّهَّرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق »،أي لا يقول الباطل مثلِ بعض أقوالكم من ذلك القبيل .

والمقصود التنبيه إلى بطلان أمور كان أهل الجاهلية قد زعموها وادّعوها . وابتدىء من ذلك بما دليل بطلانه الحس والاختبار ليعلم من ذلك أن الذين اختلقوا مزاعم يشهد الحس بكذبها يهون عليهم اختلاق مزاعم فيها شُبه وتلبيس للباطل في صورة الحق فيتلقى ذلك بالإذعان والامتثال .

والإشارة بقوله « ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه » إلى أكذوبة من تكاذيب الجاهلية كانوا يزعمون أن جميل بن معمر (ويقال : ابن أسد) بن حبيب الجُمحي الفهري (وكان رجلا داهية قوي الحفظ) أن له قلبين يعملان ويتعاونان وكانوا يدْعونه ذَا القلبين يريدون العقلين لأنهم كانوا يحسبون أن الإدراك بالقلب وأن القلب محل العقل . وقد غرّه ذلك أو تغارر به فكان لشدة كفره يقول « إن في جوفي قلبين أعمَل بكل واحد منهما عَملا أفضل من عمل محمد ».وسمّوا بذي

القلبين أيضا عبد الله بن خطل التيمي ، وكان يسمى في الجاهلية عبد العزى وأسلم فسماه رسول الله ﷺ عبد الله ثم كفر وقتل صبرا يوم فتح مكة وهو الذي تعلق بأستار الكعبة فلم يعفُ عنه ، فنفت الآية زعمهم نفيا عاما،أي ما جعل الله لأي رجل من الناس قلبين لا لجميل بن معمر ولا لابن خطل ، فوقو ع «رجل» وهو نكرة في سياق النفي يقتضي العموم ، ووقو ع فعل «جعل» في سياق النفي يقتضي العموم لأن الفعل في سياق النفي مثل النكرة في سياق النفي . ودخول (مِن) على (قلبين) للتنصيص على عموم قلبين في جوف رجل فدلت هذه العمومات الثلاثة على انتفاء كل فرد من أفراد الجعل لكل فرد مما يطلق عليه أنه قلبان ، عن كل رجل من الناس ، فدخل في العموم جميل بن معمر وغيره بحيث لا يدعى ذلك لأحد أيّا كان .

ولفظ «رجل» لا مفهوم له لأنه أريد به الإنسان بناء على ما تعارفوه في مخاطباتهم من نوط الأحكام والأوصاف الإنسانية بالرجال جريا على الغالب في الكلام ما عدا الأوصاف الخاصة بالنساء يعلم أيضا أنه لا يدعى لامرأة أن لها قلبين بحكم فحوى الخطاب أو لحن الخطاب .

والجعل المنفي هنا هو الجعل الجبلي،أي ما خَلَق الله رجلا بقلبين في جوفه وقد جعل إبطال هذا الزعم تمهيدا لإبطال ما تواضعوا عليه مِن جعْل أحدٍ ابنًا لمن ليس هو بابنه ، ومِن جَعْل امرأة أمّا لمن هي ليست أمه بطريقة قياس التمثيل ، أي أن هؤلاء الذين يختلقون ما ليس في الخلقة لا يتورعُون عن اختلاق ما هو من ذلك القبيل من الأبوة والأمومة،وتفريعهم كل اختلاقهم جميع آثار الاختلاق،فإن البنوة والأمومة صفتان من أحوال الخلقة وليستا مما يتواضع الناس عليه بالتعاقد مثل الولاء والحلف .

فأما قوله تعالى « وأزواجه أمهاتُهم » فهو على معنى التشبيه في أحكام البرور وحرمة التزويج؛ ألا ترى ما جاء في الحديث «أن رسول الله لما خطب عائشة من أبي بكر قال له أبو بكر : يا رسول الله إنما أنا أخوك فقال رسول الله:أنت أخي وهي لي حلال ، أي أن الأخوة لا تتجاوز حالة المشابهة في النصيحة وحسن

المعاشرة ولا تترتب عليها آثار الأخوة الجبلية لأن تلك آثار مرجعها إلى الخلقة فذلك معنى قوله « أنت أخي وهي لي حلال » .

والجوف: باطن الإنسان صدره وبطنه وهو مقر الأعضاء الرئيسية عدا الدماغ .

وفائدة ذكر هذا الظرف زيادة تصوير المدلول عليه بالقلب وتجليه للسامع فإذا سمع ذلك كان أسرع إلى الاقتناع بإنكار احتواء الجوف على قلبين،وذلك مثل قوله « ولكن تَعْمَى القلوبُ التي في الصدور » ونحوه من القيود المعلومة؛وإنما يكون التصريح بها تذكيرا بما هو معلوم وتجديدا لتصوره،ومنه قوله تعالى « وما من دابّة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه » وقد تقدم في سورة الأنعام .

﴿ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ ٱلَّـٰٓـِٔي تَظَّهَّرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَـٰتِكُمْ ﴾

عطف إبطال ثان لبعض مزاعمهم وهو ما كان في الجاهلية أن الرجل إذا أراد فراق زوجه فراقا لا رجعة فيه بحال يقول لها « أنتِ علي كظهر أمي »،هذه صيغته المعروفة عندهم،فهي موجبة طلاق المرأة وحرمة تزوجها من بعدُ لأنها صارت أمًّا له ، وليس المقصود هنا تشريع إبطال آثار التحريم به لأن ذلك أُبطل في سورة المجادلة وهي مما نزل قبل نزول سورة الأحزاب كما سيأتي ؛ ولكن المقصود أن يكون تمهيدا لتشريع إبطال التبني تنظيرا بين هذه الأوهام إلّا أن هذا التمهيد الثاني أقرب إلى المقصود لأنه من الأحكام التشريعية .

واللَّاء : اسم موصول لجماعة النساء فهو اسم جمع (التي) ، لأنه على غير قياس صيَغ الجمع ، وفيه لغات:اللّاءِ مكسور الهمزة أبدًا بوزن البابِ،واللّائي بوزن الداعي، والَّاءِ بوزن باب داخلة عليه لام التعريف بدون ياء .

وقرأ قالون عن نافع وقنبل عن ابن كثير وأبو جعفر «اللاءِ » بهمزة مكسورة غير مشبعة وهو لغة . وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف «واللائِي» بياء بعد الهمزة بوزن الدّاعي ، وقرأه أبو عمرو والبزّي عن ابن كثير ويعقوب و«اللّايْ» بياء ساكنة بعد الألف بدلا عن الهمزة وهو بدل سماعي ، قيل وهي لغة قريش . وقرأ ورش بتسهيل الهمزة بين الهمزة والياء مع المد والقصر . وروي ذلك عن أبي عمرو والبَزّي أيضا .

وذِكر الظهر في قولهم : أنت عليّ كظهر أمي ، تخييل للتشبيه المضمر في النفس على طريقة الاستعارة المكنية إذ شبه زوجه حين يغشاها بالدابة حين يركبها راكبها، وذكر الظهر تخييلا كما ذُكر أظفار المنية في بيت أبي ذؤيب الهذلي المعروف، وسيأتي بيانه في أول تفسير سورة المجادلة .

وقولهم:أنت عليَّ،فيه مضافٌ محذوف دل عليه ما في المخاطبة من معنى الزوجية والتقدير : غَشَيَانُك ، وكلمة «عليّ» تؤذن بمعنى التحريم ، أي أنت حرام عليّ ، فصارت الجملة بما لحقها من الحذف علامة على معنى التحريم الأبدي.ويعدى إلى اسم المرأة المراد تحريمها بحرف (مِن) الابتدائية لتضمينه معنى الانفصال منها .

فلما قال الله تعالى « اللّاء تظهرون منهن » علم الناس أنه يعني قولهم : أنت عليّ كظهر أمي .

والمراد بالجعل المنفي في قوله « وما جَعَل أزواجكم اللاء تظّهّرون منهن أمهاتكم » الجعل الخَلْقي أيضا كالذي في قوله « ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه » أي ما خلقهن أمهاتكم إذ لسن كذلك في الواقع ، وذلك كناية عن انتفاء الأثر الشرعي الذي هو من آثار الجعل الخَلْقي لأن الإسلام هو الفطرة التي فطر الله الناس عليها،قال تعالى «إنْ أمهاتُهم إلا اللّاءِ ولدْنهم ».وقد بسط الله ذلك في سورة المجادلة وبه نعلم أن سورة المجادلة هي التي ورد فيها إبطال الظهار وأحكام كفارته فنعلم أن آية سورة الأحزاب وردت بعد تقرير إبطال الظهار فيكون ذكره فيها تمهيدا لإبطال التبنّي بشبه أنّ كليهما ترتيب آثار ترتيبا مصنوعا باليد غير مبني على جعل إلهي . وهذا يوقننا بأن سورة الأحزاب نزلت بعد سورة المجادلة خلافا لما درَج عليه ابن الضريس وابن الحصار وما أسنده محمد بن الحارث بن أبيض عن جابر بن زيد مما هو مذكور في نوع المكي والمدني في نوع أول ما أنزل من كتاب الإتقان . وقال السيوطي : في هذا الترتيب نظر . وسنذكر ذلك في تفسير سورة المجادلة إن شاء الله .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عَمرو « تَظَّهَّرون » بفتح التاء وتشديد الظاء مفتوحة دون ألف وتشديد الهاء مفتوحة . وقرأ حفص عن عاصم « تُظاهِرون » بضم

التاء وفتح الظاء مخففة وألف وهاء مكسورة . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف «تَظَاهرون » بفتح التاء وفتح الظاء مخففة بعدها ألف وفتح الهاء .

﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ﴾

هذا هو المقصود الذي وُطِّىء بالآيتين قبله ، ولذلك أسهب الكلام بعده بتفاصيل التشريع فيه . وعطفت هاته الجملة على اللتين قبلها لاشتراك ثلاثتها في أنها نفت مزاعم لا حقائق لها .

والقول في المراد من قوله « ما جَعَل » كالقول في نظيره من قوله « وما جَعَل أزواجكم اللاّءِ تظهرون منهن أمهاتكم » .

والمعنى : أنكم تنسبون الأدعياء أبناءً فتقولون للدعيّ : هو ابن فلان ، للذي تبناه ، وتجعلون له جميع ما للأبناء .

والادعياء : جمع دَعِيّ بوزن فَعيل بمعنى مفعول مشتقا من مادة الادّعاء ، والادّعاء :زعم الزاعم الشيء حقا له من مال أو نسب أو نحو ذلك بِصدق أو كذب ، وغلب وصف الدعيّ على المدّعي أنه ابن لمن يُتحقق أنه ليس أبًا له ؛ فمن ادعي أنه ابن لمن يحتمل أنه أب له فذلك هو اللحيق أو المستلْحق ، فالدعي لم يجعله الله ابنا لمن ادّعاه للعِلم بأنه ليس أبًا له ، وأما المستلحَق فقد جعله الله ابنا لمن استلحقه بحكم استلحاقه مع إمكان أبوته له .

وجُمع على أفْعِلاء لأنه معتل اللام فلا يجمع على فَعْلَى ، والأصح أن أفْعِلَاء يطّرد في جمْع فعيل المعتل اللام سواء كان بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول .

نزلت هذه الآية في إبطال التبني ، أي إبطال ترتيب آثار البنوة الحقيقة من الإرث ، وتحريم القرابة ، وتحريم الصهر ، وكانوا في الجاهلية يجعلون للمتبنَّى أحكام البنوة كلها ، وكان من أشهر المتبنَّيْنَ في عهد الجاهلية زيدُ بنْ حارثة تبناه النبيء ﷺ ، وعامر بن ربيعة تبناه الخطاب أبو عُمر بن الخطاب ، وسالم تبناه أبو حذيفة ، والمقدادُ بن عمرو تبناه الأسودُ بن عبد يغوث ، فكان كل واحد من هؤلاء الأربعة يدعى ابنا للذي تبنّاه .

وزيد بن حارثة الذي نزلت الآيةُ في شأنه كان غريبا من بني كَلْب من وبَرة ، من أهل الشام، وكان أبوه حارثة توفي وترك ابنيه جبلة وزيدًا فبقيا في حجر جدهما، ثم جاء عماهما فطلبا من الجدّ كفالتهما فأعطاهما جبلة وبَقي زيد عنده فأغارت على الحي خيل من تهامة فأصابت زيدًا فأخذ جدّه يبحث عن مصيره، وقال أبياتا منها :

بكيت على زيد ولم أدر ما فعلْ أحيٌّ فيرجى أم أتى دونه الأجل

وأنه علم أن زيدا بمكة وأن الذين سَبْوه باعوه بمكة فابتاعه حكيم بن حِزام بن خويلد فوهبه لعمته خديجة بنت خُويلد زوج النبيء ﷺ فوهبته خديجة للنبيء ﷺ فأقام عنده زمنا ثم جاء جده وعمه يرغبان في فدائه فأبى الفداء واختار البقاء على الرق عند النبيء فحينئذ أشهد النبيء قريشا أن زيدا ابنه يرث أحدهما الآخر فرضي أبوه وعمه وانصرفا فأصبح يُدعَى : زيد بن محمد ، وذلك قبل البعثة . وقتل زيد في غزوة مؤتة من أرض الشام سنة ثمان من الهجرة .

﴿ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ [4] ﴾

استئناف اعتراضي بين التمهيد والمقصود من التشريع وهو فذلكة كما تقدم من الجمل الثلاث التي نفت جعلهم ما ليس بواقع واقعا ، ولذلك فصلت الجملة لأنها تتنزل منزلة البيان بالتحصيل لما قبلها .

والإشارة إلى مذكور ضمنا من الكلام المتقدم ، وهو ما نفي أن يكون الله جعله من وجود قلبين لرجل ، ومن كون الزوجة المظاهَر منها أمًّا لمن ظاهر منها ، ومن كون الأدعياء أبناء للذين تبنوهم . وإذ قد كانت تلك المنفيات الثلاثة ناشئة عن أقوال قالوها صح الإخبار عن الأمور المشار إليها بأنها أقوال باعتبار أن المراد أنها أقوال فحسب ليس لمدلولاتها حقائق خارجية تطابقها كما تطابق النِسَب الكلامية الصادقة النِسبَ الخارجية ، وإلّا فلا جدوى في الإخبار عن تلك المقالات بأنها قول بالأفواه .

ولإفادة هذا المعنى قيّد بقوله « بأفواهكم » فإنه من المعلوم أن القول إنما هو بالأفواه فكان ذكر « بأفواهكم » مع العلم به مشيرا إلى أنه قول لا تتجاوز دلالته الأفواه إلى الواقع ونفس الأمر فليس له من أنواع الوجود إلا الوجودُ في اللسان والوجودُ في الأذهان دون الوجود في العيان ، ونظير هذا قوله تعالى « كَلا إنها كلمة هو قائلها » أي لا تتجاوز ذلك الحد ، أي لا يتحقق مضمونها في الخارج وهو الإرجاع إلى الدنيا في قول الكافر «رب ارجعون لَعَلّيَ أعملُ صالحا فيما تركت » ، فعلم من تقييده «بأفواهكم» أنه قول كاذب لا يطابق الواقع وزاده تصريحا بقوله «والله يقول الحق » فأومأ إلى أن قولهم ذلك قول كاذب . ولهذا عطفت عليه جملة « والله يقول الحق » لأنه داخل في الفذلكة لما تقدم من قوله « مَا جعل الله » الخ . فمعنى كونها أقوالا أن ناسًا يقولون : جميل له قلبان ، وناسا يقولون لأزواجهم : أنت كظهر أمي ، وناسا يقولون للدعي : فلان ابن فلان ، يريدون مَن تبناه .

وانتصب «الحقَ» على أنه صفة لمصدر محذوف مفعول به لـ«يقول» . تقديره : الكلام الحق ، لأن فعل القول لا ينصب إلا الجمل أو ما هو في معنى الجملة نحو « إنها كلمةٌ هو قائلها » ، فالهاء المضاف إليها (قائل)عائدة إلى « كلمة » وهي مفعول أضيف إليها .

وفي الإخبار عن اسم الجلالة وضميره بالمسندَيْن الفعليَيْن إفادة قصر القلب ، أي هو يقول الحق لا الذين وضعوا لكم تلك المزاعم ، وهو يهدي السبيل لا الذين أضلوا الناس بالأوهام . ولما كان الفعلان متعديين استفيد من قصرهما قصرُ معموليهما بالقرينة ، ثم لما كان قول الله في المواضع الثلاثة هو الحق والسبيل كان كناية عن كون ضده باطلا ومجهلة . فالمعنى : وهم لا يقولون الحق ولا يهدون السبيل .

والسبيل : الطريق السابلة الواضحة ، أي الواضح أنها مطروقة فهي مأمونة الإبلاغ إلى غاية السائر فيها .

وإذا تقرر أن تلك المزاعم الثلاثة لا تعدو أن تكون ألفاظا ساذجة لا تحقق لمدلولاتها في الخارج اقتضى ذلك انتفاء الأمرين اللذين جعلا توطئة وتمهيدا

للمقصود وانتفاء الأمر الثالث المقصودِ وهو التبني ، فاشترك التمهيد والمقصود في انتفاء الحقية،وهو أتم في التسوية بين المقصود والتمهيد .

وهذا كله زيادة تحريض على تلقي أمر الله بالقبول والامتثال ونبذ ما خالفه .

﴿ ادْعُوهُمْ ءَلِابَآبِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ﴾

استئناف بالشروع في المقصود من التشريع لإبطال التبنّي وتفصيل لما يحق أن يجريه المسلمون في شأنه .

وهذا الأمر إيجاب أبطل به ادعاء المتبني متبناه ابنًا له . والمراد بالدعاء النسب .

والمراد من دِعوتهم بآبائهم ترتب آثار ذلك ، وهي أنهم أبناء آبائهم لا أبناء من تبناهم .

واللام في «لآبائهم » لام الانتساب ، وأصلها لام الاستحقاق . يقال : فلان لفلان ، أي هو ابنه،أي ينتسب له،ومنه قولهم : فلان لِرَشْدَةٍ وفلان لِغَيَّةٍ ، أي نسبَه لها ، أي من نكاح أو من زنى،وقال النابغة :

لئن كان للقبريـــن قبر بجلـــق وقبر بصيداء الـذي عند حارب

أي من أبناء صاحبي القبرين . وقال علقمة بن عبد يمدح الملك الحارث :

فلست لِأنْسِي ولكــن لِمَـلاك تنـزل من جو السمـــاء يصوب

وفي حديث أبي قتادة « صلّى رسول الله ﷺ حاملا أَمامة ابنة بنته زينبَ ولأبِي العاص ابن ربيعة » فكانت اللامُ مغنية عن أن يقول وابنة أبي العاص .

وضمير « هو أقسط » عائد إلى المصدر المفهوم من فعل «ادعوهم لآبائهم » أي الدعاء للآباء .

وجملة «هو أقسط عند الله» استئناف بياني كأنَّ سائلا قال : لماذا لا ندعوهم

للذين تبنوهم ؟ فأجيب ببيان أن ذلك القسط فاسم،التفضيل مسلوب المفاضلة ، أي هو قسط كامل وغيره جورٌ على الآباء الحق والأدعياء ، لأن فيه إضاعة أنسابهم الحق . والغرض من هذا الاستئناف تقرير ما دل عليه قوله « وما جعل ادعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » لتُعلم عناية الله تعالى بإبطال أحكام الجاهلية في التبنّي ، ولتطمئن نفوس المسلمين من المتبنين والأدعياء ومن يتعلق بهم بقبول هذا التشريع الذي يشق عليهم إذ ينزع منهم إلفا ألفوه .

ولهذا المعنى الدقيق فرع عليه قوله « فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم »،فجَمَع فيه تأكيدا للتشريع بعدم التساهل في بقاء ما كانوا عليه بعذر أنهم لا يعلمون آباء بعض الأدعياء ، وتأنيسا للناس أن يعتاضوا عن ذلك الانتساب المكذوب اتصالا حقا لا يفوت به ما في الانتساب القديم من الصلة ، ويتجافى به عما فيه من المفسدة فصاروا يدعون سالما متبنى أبي حذيفة : سالما مولى أبي حذيفة ، وغيرَه ، ولم يشذ عن ذلك إلا قول الناس للمقداد بن عمرو : المقداد بن الأسود،نسبة للأسود بن عبد يغوث الذي كان قد تبنّاه في الجاهلية كما تقدم .

قال القرطبي لما نزلت هذه الآية قال المقدادُ : أنا المقداد بن عمرو، ومع ذلك بقي الإطلاق عليه ولم يسمع فيمن مضى من عصَّى مُطْلِقَ ذلك عليه ولو كان متعمدا اهـ . وفي قول القرطبي : ولو كان متعمدا، نظر، إذ لا تمكن معرفة تعمد من يُطلق ذلك عليه . ولعله جرى على ألسنة الناس المقدادُ بن الأسود فكان داخلا في قوله تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به » لأن ما جرى على الألسنة مظنة النسيان ، والمؤاخذة بالنسيان مرفوعة .

وارتفاع « أخوانُكم » على الإخبار عن مبتدأ محذوف هو ضمير الأدعياء ، أي فهم لَا يَعْدُون أن يوصفوا بالإخوان في الإسلام إن لم يكونوا مواليَ أو يوصفوا بالموالي إن كانوا مواليَ بالحلف أو بولاية العتاقة وهذا استقراء تام . والإخبار بأنهم إخوان وموال كناية عن الارشاد إلى دعوتهم بأحد هذين الوجهين .

والواو للتقسيم وهي بمعنى (أو) فتصلح لمعنى التخيير ، أي فإن لم تعلموا

آباءهم فادعوهم إن شئتم بإخوان وإن شئتم ادعوهم موالي إن كانوا كذلك . وهذا توسعة على الناس .

و(في) للظرفية المجازية ، أي إخوانكم أُخوة حَاصِلة بسبب الدّين كما يجمع الظرف محوياته ، أو تجعل (في) للتعليل والتسبب ، أي إخوانكم بسبب الإسلام مثل قوله تعالى « فإذا أوذي في الله »،أي لأجل الله لقوله تعالى « إنما المؤمنون إخوة » .

وليس في دعوتهم بوصف الأخوة ريبة أو التباس مثل الدعوة بالبُنوّة لأن الدعوة بالأخوة في أمثالهم ظاهرة لأن لوصف الأخوة فيهم تأويلا بإرادة الاتصال الديني بخلاف وصف البنوة فإنما هو ولاء وتحَالف فالحقُّ أن يُدْعَوا بذلك الوصف،وفي ذلك جبر لخواطر الأدعياء ومن تَبنَّوْهم .

والمراد بالولاء في قوله « ومواليكم » ولاء المحَالفة لا ولاء العتق ، فالمحالفة مثل الأخوة . وهذه الآية ناسخة لما كان جاريا بين المسلمين ومن النبيء ﷺ من دعوة المُتَبَنَّيْن إلى الذين تبنوهم فهو من نسخ السنة الفعلية والتقريرية بالقرآن . وذلك مراد من قال : إن هذه الآية نسخت حكم التبنّي .

قال في الكشاف « وفي فصل هذه الجمل ووصلها من الحسن والفصاحة ما لا يغْبَى عن عالم بطرق النظم » .

وبيّنه الطيبي فقال : يعني في إخلاء العاطف وإثباته من الجمل من مفتتح السورة إلى هنا . وبيانُه : أن الأوامر والنهي في « اتق ـ ولَا تطع ـ واتّبع ـ وتَوكل »،فإن الاستهلال بقوله « يأيها النبيء اتق الله» دال على أن الخطاب مشتمل على أمر معْنِيٍّ شأنه لائح منه الإلهاب ، ومن ثم عَطف عليه « ولا تطع » كما يعطف الخاص على العام ، وأردَف به النهي ، ثم أَمَر بالتوكل تشجيعا على مخالفة أعداء الدين ، ثم عَقَّب كلا من تلك الأوامر بما يطابقه على سبيل التتميم، وعلل «ولا تطع الكافرين» بقوله « إن الله كان عليما حكيما » تتميما للارتداع ، وعلل قوله « واتبع ما أوحي إليك » بقوله « إن الله كان بما تعملون خبيرا » تتميما ، وذَيل قوله « وتوكل على الله » بقوله « وكفى بالله وكيلا » تقريرا

وتوكيدا على منوال : فلان ينطق بالحَق والحقُ أبلج ، وفَصل قوله « ما جعَل الله لرجل من قلبين في جوفه » على سبيل الاستئناف تنبيها على بعض من أباطيلهم . وقولُه « ذلكم قولكم بأفواهكم » فذلكة لتلك الأحوال آذنت بأنها من البطلان وحقيق بأن يذم قائله . ووَصل قوله « والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل » على هذه الفذلكة بجامع التضاد على منوال ما سبق في المحمل في «ولا تطع » و«اتبع» ، وفَصل قوله « ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله » ، وقوله « النبيء أولى بالمؤمنين » ، وهلم جرًّا إلى آخر السورة تفصيلا لقول الحق والاهتداء إلى السبيل القويم اهـ .

﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا [5] ﴾

عطف على جملة «ادعوهم لآبائهم » لأن الأمر فيها للوجوب فهو نهي عن ضده لتحريمه كأنه قيل : ولا تدعوهم للذين تبنوهم إلا خطأ .

والجناح :الإثم ،وهو صريح في أن الأمر في قوله « ادعوهم لآبائهم » أمر وجوب .

ومعنى « فيما أخطأتم به » ما يجري على الألسنة خارجا مخرج الغالب فيما اعتادوه أن يقولوا: فلان ابن فلان للدّعيّ ومتبنيه، ولذلك قابله بقوله « ولكن ما تعمّدت قلوبكم » أي ما تعمدته عقائدكم بالقصد والإرادة إليه .

وبهذا تقرر إبطال حكم التبنّي وأن لا يقول أحد لِدَعِيِّه : هو ابني،ولا يقول : تبنيت فلانا ، ولو قاله أحد لم يكن لقوله أثر ولا يعتبر وصية وإنما يعتبر قولُ الرجل : أنزلت فلانا منزلة ابن لي يرث ما يرثه ابني . وهذا هو المسمى بالتنزيل وهو خارج مخرج الوصية بمناب وارث إذا حمله ثلث الميت . وأما إذا قال لمن ليس بابنه : هو ابني،على معنى الاستلحاق فيجري على حكمه إن كان المنسوبُ مجهول النسب ولم يكن الناسب مريدًا التطلف والتقريب . وعند أبي حنيفة وأصحابه من قال : هو ابني،وكان أصغر من القائل وكان مجهول النسب سنا ثبت

نسبه منه ، وإن كان عبده عَتق أيضا ، وإن كان لا يولد مثله لمثله لم يثبت النسب ولكنه يعتق عليه عند أبي حنيفة خلافا لصاحبيه فقالا : لا يعتق عليه . وأما معروف النسب فلا يثبت نسبه بالقائل فإن كان عبدا يعتق عليه لأن إطلاقه ممنوع إلا من جهة النسب فلو قال لعبده : هو أخي، لم يعتق عليه إذا قال : لم أرِدْ به أخوة النسب لأن ذلك يطلق في أخوة الإسلام بنص الآية وإذا قال أحد لدعيّه : يا بني ، على وجه التلطف فهو ملحق بالخطأ ولا ينبغي التساهل فيه إذا كانت فيه ريبة .

وقوله « ادعوهم لآبائهم » يعود ضمير أمره إلى الأدعياء فلا يشمل الأمرُ دعاء الحفدة أبناء لأنهم ابناء . وقد قال النبيء ﷺ في الحَسن رضي الله عنه « إنّ ابني هذا سيّد » وقال « لا تُزْرِموا ابني » (أي لا تقطعوا عليه بوله). وكذلك لا يشمل ما يقوله أحد لآخر غير دعيّ له : يا ابني،تلّطفا وتقربا،فليس به بأس لأن المدعو بذلك لم يكن دعيا للقائل ولم يزل الناس يدعون لداتهم بالأخ أو الأخت ، قال الشاعر :

أنتِ أختي وأنت حرمة جاري وحرام علـيّ خون الجوار

ويَدعون من هو أكبر باسم العم كثيرا ، قال النمر بن تولب :

دعاني الغواني عَمَّهن وخلتُني لي اسم فلا أدعى به وهو أول

يريد أنهن كنّ يدعونه : يا أخي .

ووقوع « جناح » في سياق النفي بـ«ليس» يقتضي العموم فيفيد تعميم انتفاء الإثم عن العمل الخطأ بناء على قاعدة عدم تخصيص العام بخصوص سببه الذي ورد لأجله وهو أيضا معْضود بتصرفات كثيرة في الشريعة،منها قوله تعالى «ربنا لا تؤاخذنا إن نسِينا أو أخطأنا» ، وقول النبيء ﷺ «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أُكرِهُوا عليه » .

ويفهم من قوله « ادعُوهم لآبائهم » النهيُ عن أن ينسب أحد إلى غير أبيه بطريق لحن الخطاب . وفي الحديث « من انتسب إلى غير أبيه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يَقبل الله منه صرفا ولا عدلًا » .

ويخرج من النهي قول الرجل لآخر : أنت أبي وأنا ابنك على قصد التعظيم والتقريب وذلك عند انتفاء اللبس، كقول أبي الطيب يُرقق سيف الدولة :

إنما أنتَ والـــد والأبُ القــــا طع أحنَـــــى من واصل الأولاد

وجملة « إن الله كان غفورا رحيما » تعليل نفي الجناح عن الخطأ بأن نفي الجناح من آثار اتصاف الله تعالى بالمغفرة والرحمة بخلقه .

﴿ النَّبِيٓءُ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ﴾

استئناف بياني أن قوله تعالى « وما جعل أدعياءكم أبناءكم » وقوله « ادعوهم لآبائهم » كان قد شمل في أول ما شمله إبطال بنوّة زيد بن حارثة للنبيء ﷺ فكان بحيث يثير سؤالا في نفوس الناس عن مدى صلة المؤمنين بنبيئهم ﷺ وهل هي وعلقة الأجانب من المؤمنين بعضهم ببعض سواء فلأجل تعليم المؤمنين حقوق النبيء وحرمته جاءت هذه الآية مبينة أن النبيء أوْلى بالمؤمنين من أنفسهم .

والمعنى : أنه أولى بكل مؤمن من أنفس المؤمنين .

و(مِن) تفضيلية .

ثم الظاهر أن الأنفس مراد بها جمع النفس وهي اللطيفة الانسانية كقوله «تعلم ما في نفسي » ، وأن الجمع للتوزيع على كل مؤمن آيل إلى كل فرد من الأنفس ، أي أن النبيء أولى بكل مؤمن من نفس ذلك المؤمن ، أي هو أشد وَلاية ، أي قربا لكل مؤمن من قرب نفسه إليه ، وهو قرب معنوي يراد به آثار القرب من محبة ونصرة .

فـ(أولى) اسم تفضيل من الوَلْي وهو القرب ، أي أشد قربا. وهذا الاسم يتضمن معنى الأحقية بالشيء فيتعلق به متعلّقه بباء المصاحبة والملابسة . والكلام على تقدير مضاف ، أي أولى بمنافع المؤمنين أو بمصالح المؤمنين، فهذا المضاف حذف لقصد تعميم كل شأن من شؤون المؤمنين الصالحة .

والأنفس : الذوات ، أي هو أحق بالتصرف في شؤونهم من أنفسهم في تصرفهم في شؤونهم .

ومن هذا المعنى ما في الحديث الصحيح من قول عمر بن الخطاب للنبيء ﷺ «لأنتَ أحبّ إليّ من كل شيء إلا من نفسي التي بين جنبيّ » فقال له النبيء ﷺ «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من نفسه . فقال : عمر والذي أنزَل عليك الكتاب لأنتَ أحبّ إليّ من نفسي » .

ويجوز أن يكون المراد بالأنفس مجموع نوعهم كقوله « إذ بعثَ فيهم رسولا من أنفسهم » ، ويجوز أن يكون المراد بالأنفس الناس . والمعنى : أنه أولى بالمؤمنين من ولاية بعضهم لبعض ، أي من ولاية جميعهم لبعضهم على نحو قوله تعالى « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم »،أي يقتل بعضكم بعضا وقوله « ولا تقتلوا أنفسكم إنه كان بكم رحيما » .

والوجه الأول أقوى وأعمّ في اعتبار حرمة النبيء ﷺ وهو يفيد أولويته بمن عدا الأنفس من المؤمنين بدلالة فحوى الخطاب . وأما الاحتمال الثاني فإنه لا يفيد أنه أولى بكل مؤمن بنفس ذلك المؤمن إلا بدلالة قياس الأدْوَن ، ولذلك استثنى عمر ابن الخطاب باديء الأمر نفسه فقال : لأنت أحب إليّ إلا من نفسي التي بين جنبيّ .

وعلى كلا الوجهين فالنبيء عليه الصلاة والسلام أولى بالمؤمنين من آبائهم وأبنائهم،وعلى الاحتمال الأول أولى بكل مؤمن من نفسه . وسننبه عليه عند قوله تعالى « وأزواجه أمهاتهم » فكانت ولاية النبيء ﷺ بالمؤمنين بعد إبطال التبني سواء على جميع المؤمنين .

وفي الحديث « ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به في الدنيا والآخرة اقرأوا إن شئتم « النبيء أولى بالمؤمنين من أنفسهم » ، ولِما علمتَ من أن هذه الولاية راجعة إلى حرمته وكرامته تعلم أنها لا تتعدّى ذلك فيما هو من تصرفات الناس وحقوق بعضهم من بعض،مثل ميراث الميت من المسلمين فإن ميراثه لورثته،وقد

بينه قول النبيء ﷺ «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فأيّما مؤمن ترك مالا فليرثه ورثته من كانوا،فإن ترك دينا أو ضياعا فليأتني فأنا مولاه » .

وهذا ملاك معنى هذه الآية .

﴿ وَأَزْوَاجُهُۥٓ أُمَّهَـٰتُهُمْ ﴾

عَطَف على حقوق النبيء ﷺ حقوقَ أزواجه على المسلمين لمناسبة جريان ذكر حق النبيء عليه الصلاة والسلام فجعَل الله لهن ما للأمهات من تحريم التزوج بهن بقرينة ما تقدم من قوله « وما جعَل أزواجَكم اللاء تظّهّرون منهنّ أمهاتِكم » .

وأما ما عدا حكم التزوج من وجوه البر بهن ومواساتهن فذلك راجع إلى تعظيم أسباب النبيء ﷺ وحرماته ولم يزل أصحاب النبيء والخلفاء الراشدون يتوخّون حُسن معاملة أزواج النبيء ﷺ ويؤثرونهنّ بالخير والكرامة والتعظيم . وقال ابن عباس عند حمل جنازة ميمومة : « هذه زوج نبيكم فإذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوا ولا تزلزلوا وارفقوا » رواه مسلم .

وكذلك ما عدا حكم الزواج من وجوه المعاملة غير ما يرجع إلى التعظيم.ولهذه النكتة جيء بالتشبيه البليغ للمبالغة في شبههن بالأمهات للمؤمنين مثل الإرث وتزوج بناتهن ، فلا يُحسب أن تركاتهن يرثها جميع المسلمين ، ولا أن بناتهن أخوات للمسلمين في حرمة التزوج بهن .

وأما إطلاق وصف خال المؤمنين على الخليفة معاوية لأنه أخو أم حبيبة أم المؤمنين فذلك من قبيل التعظيم كما يقال : بنُو فلان أخوال فلان،إذا كانوا قبيلة أمه .

والمراد بأزواجه اللآتي تزوجهنّ بنكاح فلا يدخل في ذلك ملك اليمين،وقد قال الصحابة يوم قريظة حين تزوج النبيء ﷺ صفية بنت حييّ:أهي إحدى ما ملكت يمينه أم هي إحدى أمهات المؤمنين؟فقالوا : ننظر،فإذا حجبها فهي إحدى أمهات المؤمنين وإذا لم يحجبها فهي مما ملكت يمينه ، فلما بنى بها ضرب عليها

الحجاب ، فعلموا أنها إحدى أمهات المؤمنين ، ولذلك لم تكن مارية القبطية إحدى أمهات المؤمنين .

ويشترط في اعتبار هذه الأمومة أن يكون النبيء ﷺ بنى بالمرأة ، فأما التي طلقها قبل البناء مثل الجَونية وهي أسماء بنت النعمان الكِندية . وذكر ابن العربي أن امرأة كان عقد عليها النبيء ﷺ تزوجت في خلافة عمر فهَمَّ عمر برجمها . فقالت : لِمَ وما ضرَب عليّ النبيء حجابا ولا دُعِيت أمّ المؤمنين . فكف عنها . وهذه المرأة هي ابنة الجَون الكندية تزوجها الأشعث بن قيس . وهذا هو الأصح وهو مقتضى مذهب مالك وصححه إمام الحرمين والرافعي من الشافعية . وعن مقاتل : يحرم تزوج كل امرأة عقد عليها النبيء ﷺ ولو لم يبن بها . وهو قول الشافعي وصححه في الروضة ، واللآء طلّقهُن الرسول عليه الصلاة والسلام بعد البناء بهن فاختلف فيهن على قولين ، قيل : تثبت حرمة التزوج بهن حفظا لحرمة رسول الله ﷺ ، وقيل : لا يثبت لهن ذلك ، والأول أرجح .

وقد أُكد حكم أمومة أزواج النبيء ﷺ للمؤمنين بقوله تعالى « وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب » ، وبتحريم تزوج إحداهن على المؤمنين بقوله « ولا أن تنكِحوا أزواجه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما ».وسيجيء بيان ذلك عند ذكر هاتين الآيتين في أواخر هذه السورة .

وروي أن ابن مسعود قرأ بعدها : وهو أب لهم . وروي مثله عن أُبَيّ بن كعب وعن ابن عباس . وروي عن عكرمة : كان في الحرف الأول« وهو أبوهم » .

ومحملها أنها تفسير وإيضاح وإلا فقد أفاد قوله تعالى « النبيء أولى بالمؤمنين من أنفسهم » أكثر من مفاد هذه القراءة .

﴿ وَأُوْلُواْ الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَٰجِرِينَ إِلَّا أَن تَفْعَلُواْ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَٰبِ مَسْطُورًا [6] ﴾

أعقب نسخ أحكام التبنّي التي منها ميراث المتبنِّي مَن تبناه والعكس بإبطال

نظيره وهو المؤاخاة التي كانت بين رجال من المهاجرين مع رجال من الأنصار وذلك أن النبيء ﷺ لمّا نزل بالمدينة مع من هاجر معه ، جعل لكل رجل من المهاجرين رجلا أخًا له من الأنصار فآخى بين أبي بكر الصديق وبين خارجة بن زيد ، وبين الزبير وكعب بن مالك ، وبين عبد الرحمان بن عوف وسعد بن الربيع ، وبين سلمان وأبي الدرداء ، وبين عثمان بن مظعون وأبي قتادة الأنصاري ؛ فتوارث المتآخون منهم بتلك المؤاخاة زمانا كما يرث الإخوة ثم نسخ ذلك بهذه الآية ، كما نسخ التوارث بالتبنّي بآية «ادعوهم لآبائهم» ، فبينت هذه الآية أن القرابة هي سبب الإرث إلا الانتساب الجعلي .

فالمراد بأولي الأرحام: الإخوة الحقيقيون. وعبر عنهم بأولي الأرحام لأن الشقيق مقدم على الأخ للأب في الميراث وهم الغالب، فبينت الآية أن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض في الميراث من ولاية المتآخين المهاجرين والأنصار فعمَّ هذا جميع أولي الأرحام وخُصص بقوله « من المؤمنين والمهاجرين » على أحد وجهين في الآيتين في معنى (مِن) . وهو بمنزلة العام الوارد على سبب خاص وهو مطلق في الأوْلوية والمطلق من قبيل المجمل ، وإذ لم يكن معه بيان فمحمل إطلاقه محمل العموم ، لأن الأولوية حال من أحوال أولي الأرحام وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال ، فالمعنى: أن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض في جميع الولايات إلا ما خصصه أو قيَّده الدليل .

والآية مبيِّنة في أن القرابة الحقيقية أرجح من الأخوة الجعلية ، وهي مجملة في تفصيل ذلك فيما بين أولي الأرحام، وذلك مفصل في الكتاب والسنة في أحكام المواريث .

وتقدم الكلام على لفظ «أولوا» عند قوله تعالى «واتقون يا أولي الألباب» في سورة البقرة .

ومعنى «في كتاب الله» فيما كتبه ، أي فرضه وحكم به . ويجوز أن يراد به القرآن إشارة إلى ما تضمنته آية المواريث ، وقد تقدم نظير هذه الآية في آخر سورة الأنفال . وتقدم الكلام في توريث ذوي الأرحام إن لم يكن للميت وارث معلوم سهمه .

و«أُولوا الأرحام» مبتدأ ، و«بعضهم» مبتدأ ثان و«أوْلى» خبرُ الثاني والجملة خبر المبتدأ الأول،و«في كتاب الله» متعلق بـ«أوْلى » .

وقوله «من المؤمنين والمهاجرين» يجوز أن يتعلق باسم التفضيل وهو « أولى» فتكون (مِن) تفضيلية . والمعنى : أولوا الأرحام أولى بإرث ذوي أرحامهم من إرث أصحاب ولاية الإيمان والهجرة بتلك الولاية ، أي الولاية التي بين الأنصار والمهاجرين . وأريد بالمؤمنين خصوصُ الأنصار بقرينة مقابلته بعطف « والمهاجرين » على معنى أصحاب الإيمان الكامل تنويها بإيمان الأنصار لأنهم سبقوا بإيمانهم قبل كثير من المهاجرين الذين آمنوا بعدهم فإن الأنصار آمنوا دَفعة واحدة لمّا أبلغهم نقباؤهم دعوة محمد ﷺ إياهم بعد بيعة العقبة الثانية . قال تعالى « والذين تبوّءوا الدار والإيمان من قبلهم » أي من قبل كثير من فقراء المهاجرين عدا الذين سبق إيمانهم . فالمعنى : كل ذي رحم أولى بإرث قريبه من أن يرثه أنصاري إن كان الميت مهاجرا ، أو أن يرثه مهاجر إن كان الميت من الأنصار، فيكون هذا ناسخا للتوارث بالهجرة الذي شرع بآية الأنفال « والذين ءامنوا ولم يهاجروا ما لكم من وَلَايَتِهم من شيء حتى يهاجروا»،فتوارث المسلمون بالهجرة فكان الأعرابي المسلمُ لا يرث قريبه المهاجر،ثم نسخ بآية هذه السورة .

ويجوز أن يكون قوله « من المؤمنين » ظرفا مستقرّا في موضع الصفة،أي وأولوا الأرحام الكائنون من المؤمنين والمهاجرين ، بعضهم أولى ببعض ، أي لا يرث ذو الرحم ذا رحمه إلا إذا كانا مؤمنيْن ومهاجرين،فتكون الآية ناسخة للتوارث بالحلف والمؤاخاة الذي شرع عند قدوم المهاجرين إلى المدينة،فلما نزلت هذه الآية رجعوا إلى مواريثهم فبينت هذه الآية أن القرابة أولى من الحلف والمواخاة ، وأيًّا مَّا كان فإن آياتِ المواريث نسخت هذا كله .

ويجوز أن تكون (من) بيانية ، أي وأولوا الأرحام المؤمنون والمهاجرون ، أي فلا يرث أولوا الأرحام الكافرون ولا يرث من لم يهاجر من المؤمنين لقوله تعالى « والذين كَفَروا بعضُهم أولياء بعض » ثم قال « والذين ءامنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا » .

والاستثناء بقوله « إلا أنْ تفعلوا إلى أوليائكم معروفا » منقطع،و(إلا) بمعنى (لكنْ) لأن ما بعد (إلا) ليس من جنس ما قبلها فإن الأولوية التي أثبتت لأولي الأرحام أولوية خاصة وهي أولوية الميراث بدلالة السياق دون أولوية حسن المعاشرة وبذل المعروف .

وهذا استدراك على ما قد يتوهم من قطع الانتفاع بأموال الأولياء عن أصحاب الولاية بالإخاء والحلف فبين أن الذي أُبطل ونسخ هو انتفاع الإرث وبَقي حكم المواساة وإسداء المعروف بمثل الإنفاق والإهداء والإيصاء .

وجملة « كان ذلك في الكتاب مسطورا » تذييل لهذه الأحكام وخاتمة لها مؤذنة بانتهاء الغرض من الأحكام التي شُرعت من قوله « ادعوهم لآبائهم » إلى هنا ، فالإشارة بقوله « ذلك » إلى المذكور من الأحكام المشروعة فكان هذا التذييل أعمّ مما اقتضاه قوله « بعضهم أوْلى ببعض في كتاب الله » . وبهذا الاعتبار لم يكن تكريرا له ولكنه يتضمنه ويتضمن غيره فيفيد تقريره وتوكيده تبعا وهذا شأن التذييلات .

والتعريف في «الكتاب» للعهد،أي كتاب الله ، أي ما كتبه على الناس وفرضه كقوله «كتابُ الله عليكم» ، فاستعير الكتاب للتشريع بجامع ثبوته وضبطه التغيير والتناسي ، كما قال الحارث بين حلزة :

حذر الجور والتطاخي وهـــل ينـ قض ما في المهـــارق الأهواء

ومعنى هذا مثل قوله تعالى « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » في سورة الأنفال .

فالكتاب استعارة مكنية وحرف الظرفية ترسيخ للاستعارة .

والمسطور : المكتوب في سطور،وهو ترشيح أيضا للاستعارة وفيه تخييل للمكنية .

وفعل (كان) في قوله « كان ذلك » لتقوية ثبوته في الكتاب مسطورا ، لأن (كان) إذا لم يقصد بها أن اسمها اتصف بخبرها في الزمن الماضي كانت للتأكيد غالبا مثل « وكان الله غفورا رحيما » أي لم يزل كذلك .

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا [7] لِّيَسْـَٔلَ الصَّٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا [8] ﴾

عطف على قوله « يأيها النبيء اتق الله ولا تُطع الكافرين والمنافقين » إلى قوله «وكفى بالله وكيلا » فلذلك تضمن الأمر بإقامة الدين على ما أراده الله تعالى وأوحى به إلى رسوله ﷺ ، وعلى نبذ سنن الكافرين الصرحاء والمنافقين من أحكام الهوى والأوهام .

فلما ذكر ذلك وعقب بمثل ثلاثة من أحكام جاهليتهم الضالة بما طال من الكلام إلى هنا ثُني عنان الكلام إلى الإعلام بأن الذي أمره الله به هو من عهود أخذها الله على النبيين والمرسلين من أول عهود الشرائع.وتربط هذا الكلام بالكلام الذي عطف هو عليه مناسبة قوله « كان ذلك في الكتاب مسطورا ».وبهذا الارتباط بين الكلامين لم يُحتج إلى بيان الميثاق الذي أخذه الله تعالى على النبيين ، فعُلم أن المعنى : وإذا أخذنا من النبيئين ميثاقهم بتقوى الله وبنبذ طاعة الكافرين والمنافقين وباتباع ما أوحى الله به . وقوله « إن الله كان عليّا حكيما ليسـأل الصادقين عن صدقهم وأعد للكافرين عذابا أليما».فلما أمر النبيء ﷺ بالاقتصار على تقوى الله وبالإعراض عن دعوى الكافرين والمنافقين ، أُعلم بأن ذلك شأن النبيين من قبله ، ولذلك عطف قوله « ومنك » عقب ذكر النبيئين تنبيها على أن شأن الرسل واحد وأن سنة الله فيهم متحدة ، فهذه الآية لها معنى التذييل لآية «يأيها النبيء اتق الله ولا تُطِع الكافرين والمنافقين » الآيات الثلاثَ ولكنها جاءت معطوفة بالواو لبعد ما بينها وما بين الآيات الثلاث المتقدمة .

وقوله « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم » الآيتين لهما موقع المقدمة لقصة الأحزاب لأن مما أخذ الله عليه ميثاقَ النبيئين أن ينصروا الدين الذي يرسله الله به ، وأن ينصروا دين الإسلام ، قال تعالى « وإذ أخذ الله ميثاق النبيئين لَمَا ءاتيناكم من كتابٍ وحكمةٍ ثم جاءكم رسولٌ مصدقٌ لما معكم لَتُؤْمِنُنَّ به ولتنصرُنّه » فمحمد ﷺ مأمور بالنصرة لدينه بمن معه من المسلمين لقوله في هذه الآية « ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد للكافرين عذابا أليما ».وقال في

الآية الآتية في الثناء على المؤمنين الذين صَدَقوا ما عاهدوا الله عليه «ليجزى الله الصادقين بِصدْقِهم ويعذِّب المنافقين » الآية .

وقد جاء قوله « وإذ أخذنا من النبيئين ميثاقهم » جاريا على أسلوب ابتداء كثير من قصص القرآن في افتتاحها بـ (إذْ) على إضمار (اذكر) .

و(إذْ) اسم للزمان مجرد عن معنى الظرفية . فالتقدير : واذكر وقتًا ، وبإضافة (إذ) إلى الجملة بعده يكون المعنى: اذكر وقتَ أخذِنا ميثاقا على النبيئين . وهذا الميثاق مجمل هنا بينته آيات كثيرة . وجُماعها أن يقولوا الحق ويبلِّغوا ما أمروا به دون ملاينة للكافرين والمنافقين ، ولا خشية منهم ، ولا مجاراة للأهواء ، ولا مشاطرة مع أهل الضلال في الإبقاء على بعض ضلالهم . وأن الله واثقهم ووعدهم على ذلك بالنصر . ولما احتوت عليه هذه السورة من الأغراض مزيد التأثر بهذا الميثاق بالنسبة للنبيء ﷺ وشديد المشابهة بما أخذ من المواثيق على الرسل من قبله .

ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى هنا « والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » وقوله في ميثاق أهل الكتاب « أَلَمْ يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق » في سورة الأعراف .

وفي تعقيب أمر الرسول ﷺ بالتقوى ومخالفة الكافرين والمنافقين والتثبيت على اتّباع ما يوحى إليه ، وأمره بالتوكل على الله ، وجعلها قبل قوله « يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود » الخ . إشارة إلى أن ذلك التأييد الذي أيد الله به رسوله ﷺ والمؤمنين معه إذ رد عنهم أحزاب الكفار والمنافقين بغيظهم لم ينالوا خيرا ما هو إلا أثر من آثار الميثاق الذي أخذه الله على رسوله حين بعثه .

والميثاق : اسم العهد وتحقيق الوعد ، وهو مشتق من وثق،إذا أيقن وتحقق،فهو منقول من اسم آلة مجازا غلب على المصدر ، وتقدم في قوله تعالى « الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه» في سورة البقرة .

وإضافة ميثاق إلى ضمير النبيئين من إضافة المصدر إلى فاعله على معنى اختصاص الميثاق بهم فيما أُلزموا به وما وعدهم الله على الوفاء به . ويضاف أيضا

إلى ضمير الجلالة في قوله « واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به » .

وقوله « ومنك ومن نوح » الخ هو من ذكر بعض أفراد العام للاهتمام بهم فإن هؤلاء المذكورين أفضل الرسل ، وقد ذُكر ضمير محمد ﷺ قبلهم إيماء إلى تفضيله على جميعهم ، ثم جعل ترتيب ذكر البقية على ترتيبهم في الوجود . ولهذه النكتة خص ضمير النبيء بإدخال حرف (من) عليه بخصوصه ، ثم أدخل حرف (مِن) على مجموع الباقين فكان قد خصّ باهتمامين :اهتمام التقديم،واهتمام إظهار اقتران الابتداء بضمير بخصوصه غير مندمج في بقيتهم عليهم السلام .

وسيجيء أن ما في سورة الشورى من تقديم « ما وصَّى به نوحا » على «والذي أوحينا إليك» طريق آخر هو آثر بالغرض الذي في تلك السورة من قوله تعالى «شَرَع لكم من الدين ما وصّى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم» الآية .

وجملة «وأخذنا منهم ميثاقا غليظا » أعادت مضمون جملة « وإذ أخذنا من النبيئين ميثاقهم » لزيادة تأكيدها ، وليبنى عليها وصف الميثاق بالغليظ ، أي عظيما جليل الشأن في جنسه فإن كل ميثاق له عظَمٌ فلما وصف هذا بـ«غليظا» أفاد أن له عظما خاصّا ، وليعلّق به لام التعليل من قوله «لِيَسْأَل الصادقين» .

وحقيقة الغليظ :القويّ المتين الخلق ، قال تعالى « فاستغلظ فاستوى على سوقه » . واستعير الغليظ للعظيم الرفيع في جنسه لأن الغليظ من كل صنف هو أمكنُه في صفات جنسه .

واللام في قوله « ليسأل الصادقين عن صدقهم » لام كي ، أي أخذنا منهم ميثاقا غليظا لنعظّم جزاءً للذين يُوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ولنُشدِّد العذاب جزاءً للذين يكفرون بما جاءتهم به رسل الله ، فيكون من دواعي ذكر هذا الميثاق هنا أنه توطئة لذكر جزاء الصادقين وعذاب الكافرين زيادة على ما ذكرنا من دواعي ذلك آنفا .

وهذه علة من علل أخذ الميثاق من النبيئين وهي آخر العِلل حصولا فأشعر

ذكرُها بأن لهذا الميثاق عِللا تحصل قبل أن يُسْأل الصادقون عن صدقهم ، وهي ما في الأعمال المأخوذ ميثاقهم عليها من جلب المصالح ودرء المفاسد ، وذلك هو ما يُسأل العاملون عن عمله من خير وشر .

وضمير « يسأل » عائد إلى الله تعالى على طريقة الالتفات من التكلم إلى الغيبة .

والمراد بالصادقين أمم الأنبياء الذين بلغهم ما أُخذ على أنبيائهم من الميثاق ، ويقابلهم الكافرون الذين كذبوا أنبياءهم أو الذين صدقوهم ثم نقضوا الميثاق من بعد،فيشملهم اسم الكافرين .

والسؤال: كناية عن المؤاخذة لأنها من ثواب جواب السؤال أعني إسداء الثواب للصادقين وعذاب الكافرين ، وهذا نظير قوله تعالى « لَا يُسْأَلُ عمّا يفعل »،أي لا يتعقب أحد فعله ولا يؤاخذه على ما لا يلائمه ، وقول كعب بن زهير :

وقيل : إنك منسوب ومسؤول .

وجملة « وأعدّ للكافرين » عطف على جملة « ليسأل الصادقين » وغُيّر فيها الأسلوب للدلالة على تحقيق عذاب الكافرين حتى لا يتوهم أنهم يسألون سؤال من يُسمَع جوابُهم أو معذرتُهم ، ولإفادة أن إعداد عذابهم أمر مضى وتقرر في علم الله .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُواْ اذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ ٱللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا [9] ﴾

ابتداء لغرض عظيم من أغراض نزول هذه السورة والذي حفّ بآيات وعِبَر من ابتدائه ومن عواقبه تعليما للمؤمنين وتذكيرا ليزيدهم يقينا وتبصيرا . فافتتح الكلام بتوجيه الخطاب إليهم لأنهم أهله وأحقّاءُ به ، ولأن فيه تخليد كرامتهم ويقينهم وعناية الله بهم ولطفَه لهم وتحقيرًا لعدوّهم ومن يكيد لهم ، وأُمروا أن يذكروا هذه النعمة

ولا ينسوها لأن في ذكرها تجديدا للاعتزاز بدينهم والثقة بربهم والتصديق لنبيهم ﷺ .

واختيرت للتذكير بهذا اليوم مناسبةُ الأمر بعدم طاعة الكافرين والمنافقين لأن من النعم التي حفّت بالمؤمنين في يوم الأحزاب أن الله ردّ كيد الكافرين والمنافقين فذُكّر المؤمنون بسابق كيد المنافقين في تلك الأزمة ليحذروا مكائدهم وأراجيفهم في قضية التبنّي وتزوج النبيء ﷺ مطلّقة متبناه،ولذلك خصّ المنافقون بقوله « وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض » الآيات؛على أن قضية إبطال التبنّي وإباحة تزوّج مطلق الأدعياء كان بقرب وقعة الأحزاب .

و(إذ) ظرف للزمن الماضي متعلق بـ«نعمة» لما فيها من معنى الإنعام ، أي اذكروا ما أنعم الله به عليكم زمان جاءتكم جنود فهزمهم الله بجنود لم تروها .

وهذه الآية وما بعدها تشير الى ما جرى من عظيم صنع الله بالمؤمنين في غزوة الأحزاب فلنأت على خلاصة ما ذكره أهل السير والتفسير ليكون منه بيان لمطاوي هذه الآيات .

وكان سبب هذه الغزوة أن قريشا بعد وقعة أُحُد تهادنوا مع المسلمين لمدة عام على أن يلتقوا ببدر من العام القابل فلم يقع قتال ببدر لتخلفِ أبي سفيان عن الميعاد ، فلم يناوش أحد الفريقين الفريق الآخر إلا ما كان من حادثة غدر المشركين بالمسلمين وهي حادثة بئر معونة حين غدرت قبائل عُصَيَّة ، ورعْل ، وذَكوان من بني سُليم بأربعين من المسلمين إذ سأل عامر بن مالك رسولَ الله ﷺ أن يوجههم إلى أهل نجدٍ يَدعونهم إلى الإسلام . وكان ذلك كيدا كاده عامر بن مالك وذلك بعد أربعة أشهر من انقضاء غزوة أُحُد .

فلما أجلى النبيء ﷺ بني النَضير لِما ظهر من غدرهم به وخيسهم بالعهد الذي لهم مع المسلمين ، هنالك اغتاظ كبراء يهود قريظة بعد الجلاء وبعد أن نزلوا بديار بني قريظة وبخيبر فخرج سلّام بن أبي الحُقَيق (بتشديد لام سلّام وضم حاء الحُقيق وفتح قافه) وكنانة بنُ أبي الحُقيق ، وحُيي بن أخطب (بضم حاء حُيَي وفتح همزة وطاء أخطب) وغيرهم في نفر من بني النضير فقدموا على قريش لذلك

وتآمروا مع غطفان على أن يغزوا المدينة فخرجت قريش وأحابيشها وبنو كنانة في عشرة آلاف وقائدهم أبُو سفيان ، وخرجت غطفان في ألف قائدهم عيينة بن حصن ، وخرجت معهم هوازن وقائدهم عامر بن الطُفَيل .

وبلغ رسولَ الله ﷺ عزمهم على منازلة المدينة أبلغتْه إياه خزاعةُ وخاف المسلمون كثرةَ عدوّهم ، وأشار سلمان الفارسي أن يُحْفر خندق يحيط بالمدينة تحصينا لها من دخول العدوّ فاحتفره المسلمون والنبيء ﷺ معهم يحفر وينقل التراب ، وكانت غزوة الخندق سنة أربع في رواية ابن وهب وابن القاسم عن مالك . وقال ابن إسحاق : سنة خمس . وهو الذي اشتهر عند الناس وجرى عليه ابنُ رشد في جامع البيان والتحصيل اتباعا لما اشتهر ، وقول مالك أصحّ .

وعندما تم حفر الخندق أقبلت جنود المشركين وتسمّوْا بالأحزاب لأنهم عدة قبائل تحزبوا ، أي صاروا حِزبا واحدا ، وانضمّ إليهم بنو قريظة فكان ورود قريش من أسفل الوادي من جهة المغرب ، وورود غطفان وهوازنَ من أعلى الوادي من جهة المشرق ، فنزل جيش قريش بمجتمع الأسيال من رُومَة بين الجُرف وزُغَابة (بزاي معجمة مضمومة وغين معجمة وبعضهم يرويه بالعين المهملة وبعضهم يقول : والغابة ، والتحقيق هو الأول كما في الروض الأنف) ونزل جيش غطفان وهوازن بذَنَب نَقْمَى إلى جانب أُحُد ، وكان جيش المسلمين ثلاثة آلاف ؛ وخرج المسلمون إلى خارج المدينة فعسكروا تحت جبل سَلْع وجعلوا ظهروهم إلى الجبل والخندقُ بينهم وبين العدوّ ،وجعل المسلمون نساءهم وذراريهم في آطام المدينة . وأَمَّر النبيء ﷺ على المدينة عبد الله بن أمّ مكتوم ، ودام الحال كذلك بضعا وعشرين ليلة لم تكن بينهم فيها حرب إلا مصارعة بين ثلاثة فرسان اقتحموا الخندق من جهة ضيقة على أفراسهم فتقاتلوا في السبخة بين الخندق وسلْع وقُتل أحدهم قتلَه علي بن أبي طالب وفرّ صاحباه ، وأصاب سهمٌ غرْب سعد بن معاذ في أكْحله فكان منه موته في المدينة . ولحقت المسلمين شدّةٌ من الحصار وخوف من كثرة جيش عدوّهم حتى همّ النبيء ﷺ بأن يصالح الأحزاب على أن يعطيهم نصف ثمر المدينة في عامهم ذلك يأخذونه عند طيبه وكاد أن يكتب معهم كتابا في ذلك ، فاستشار سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فقال سعد بن معَاذ :

قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك ولا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة إلا قِرًى أو بَيْعا، أفحين أكرمَنَا الله بالإسلام وأعزَّنا بك نعطيهم أموالنا ! والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم،فأبطل رسول الله ﷺ ما كان عزم عليه .

وأرسل الله على جيش المشركين ريحا شديدة فأزالت خيامهم وأكْفأت قدورَهم وأطفأت نيرانهم ، واختلّ أمرهم ، وهلك كراعهم وخُفهم ، وحدث تخاذل بينهم وبين قريظة وظنت قريش أن قريظة صالحت المسلمين وأنهم ينضمون إلى المسلمين على قتال الأحزاب ، فرأى أهل الأحزاب الرأي في أن يرتحلوا فارتحلوا عن المدينة وانصرف جيش المسلمين راجعا إلى المدينة .

فقوله تعالى « إذ جاءتكم جنودٌ » ذُكر توطيئة لقوله « فأرسلنا عليهم ريحا » الخ لأن ذلك هو محلّ المِنّة .

والريح المذكورة هنا هي ريح الصَّبا وكانت باردة وقلعت الأوتاد والأطناب وسفت التراب في عيونهم وماجت الخيل بعضها في بعض وهلك كثير من خيلهم وإبلهم وشائهم . وفيها قال النبيء ﷺ « نُصرتُ بالصَّبا وأُهلكتْ عاد بالدبور » .

والجنود التي لم يروها هي جنود الملائكة الذين أرسلوا الريح وألقوا التخاذل بين الأحزاب وكانوا وسيلة إلقاء الرعب في نفوسهم .

وجملة « وكان الله بما تعملون بصيرا » في موقع الحال من اسم الجلالة في قوله « نعمة الله »،وهي إيماء إلى أن الله نصرهم على أعدائهم لأنه عليم بما لقيه المسلمون من المشقة والمصابرة في حفر الخندق والخروج من ديارهم إلى معسكرهم خارج المدينة وبذلهم النفوس في نصر دين الله فجازاهم الله بالنصر المبين كما قال « ولينصُرَنّ الله مَنْ ينصره » .

وقرأ الجمهور « بما تعملون بصيرًا » بتاء الخطاب . وقرأه أبو عمرو وحده بياء الغيبة ومحملها على الالتفات .

والجُنود الأوّل جمع جند،وهو الجمع المتّحد المتناصر ولذلك غلب على الجمع المجتمع لأجل القتال فشاع الجند بمعنى الجيش . وذكر جنود هنا بلفظ الجمع مع

أن مفرده مؤذن بالجماعة مثل قوله تعالى « جندٌ مَّا هنالك مهزوم من الأحزاب » فجمعه هنا لأنهم كانوا متجمعين من عدة قبائل لكل قبيلة جيش خرجوا متساندين لغزو المسلمين في المدينة ، ونظيره قوله تعالى « فلما فصل طالوت بالجُنود » في سورة البقرة .

والجنود الثاني جمع جند بمعنى الجماعة من صنف واحد . والمراد بهم ملائكة أُرسِلوا لِنَصْر المؤمنين وإلقاء الرعب والخوف في قلوب المشركين .

﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَـٰرُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ الظُّنُونَا [10] هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُواْ زِلْزَالًا شَدِيدًا [11] ﴾

« إذْ جاءوكم » بدل من « إذ جاءتكم جنود » بدلَ مفصَّل من مجمل .

والمراد بـ(فوق وأسفل) فوق جهة المدينة وأسفلها .

و« إذ زاغت الأبصار » عطف على البدل وهو من جملة التفصيل،والتعريف في « الأبصار ــ والقلوب ــ والحناجر » للعهد ، أي أبصار المسلمين وقلوبهم وحناجرهم ، أو تجعل اللام فيها عوضا عن المضافات إليها ، أي زاغت أبصاركم وبلغت قلوبكم حناجركم .

والزيغ : الميل عن الاستواء إلى الانحراف . فزيغ البصر أن لا يرى ما يتوجه إليه ، أو أن يريد التوجه إلى صوب فيقع إلى صوب آخر من شدة الرعب والانذعار .

والحناجر : جمع حَنْجَرة بفتح الحاء المهملة وسكون النون وفتح الجيم: منتهى الحُلقوم وهي رأس الغلصمة . وبلوغ القلوب الحناجر تمثيل لشدة اضطراب القلوب من الفزع والهلع حتى كأنها لاضطرابها تتجاوز مقارّها وترتفع طالبة الخروج من الصدور فإذا بلغت الحناجر لم تستطع تجاوزها من الضيق ؛ فشبهت هيئة قلب الهلوع المرعُود بهيئة قلبٍ تجاوز موضعه وذهب متصاعدا طالبا الخروج، فالمشبه القلبُ نفسه باعتبار اختلاف الهيئتين .

وليس الكلام على الحقيقة فإن القلوب لا تتجاوز مكانها ، وقريبٌ منه قولهم : تنفّس الصُعَداء ، وبلغت الروح التراقيَ .

وجملة « وتظُنُّون بالله الظنون » يجوز أن تكون عطفا على جملة « زاغت الأبصار »،ويجوز أن يكون الواو للحال وجيء بالفعل المضارع للدلالة على تجدد تلك الظنون بتجدد أسبابها كناية عن طول مدة هذا البلاء .

وفي صيغة المضارع معنى التعجيب من ظنونهم لإدماج العتاب بالامتنان فإن شدة الهلع الذي أزاغ الأبصار وجعل القلوب بمثل حالة أن تبلغ الحناجر ، دل على أنهم أشفقوا من أن يهزموا لِمَا رأوا من قوة الأحزاب وضيق الحصار أو خافوا طول مدة الحرب وفناء الأنفس ، أو أشفقوا من أن تكون من الهزيمة جراءة للمشركين على المسلمين ، أو نحو ذلك من أنواع الظنون وتفاوت درجات أهلها .

والمؤمن وإن كان يثق بوعد ربه لكنه لا يأمن غضبه من جراء تقصيره،ويخشى أن يكون النصر مرجّأً إلى زمن آخر ، فإن ما في علم الله وحكمته لا يحاط به .

وحذف مفعولا « تظنون » بدون وجود دليل يدل على تقديرهما فهو حذف لتنزيل الفعل منزلة اللازم،ويسمى هذا الحذف عند النحاة الحذف اقتصارا ، أي للاقتصار على نسبة فعل الظن لفاعله ، والمقصود من هذا التنزيل أن تذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ، وهو حذف مستعمل كثيرا في الكلام الفصيح وعلى جوازه أكثر النحويين ومنه قوله تعالى « أعنده علم الغيب فهو يَرى » وقوله « وظننتم ظن السوء » ، وقول المثل : من يسمع يَخل ، ومنعه سيبويه والأخفش .

وضُمِّن « تظنّون » معنى(تُلحقون)فعدي بالباء فالباء للملابسة.قال سيبويه : قولهم : ظننت به،معناه:جعلته موضع ظنّي . وليست الباء هنا بمنزلتها « في كفى بالله حسيبا »،أي ليست زائدة ، ومجرورها معمول للفعل قبلها كأنك قلت : ظننت في الدار ، ومثله:شككت فيه ، أي فالباء عنده بمعنى (في). والوجه أنها للملابسة كقول دريد بن الصِّمَّة :

فقلت لهم ظُنوا بألفي مدجج سراتهم في الفـــارسي المسرد

وسيأتي تفصيل ذلك عند قوله تعالى « فما ظنّكم برب العالمين » في سورة الصافات .

وانتصب « الظنونا » على المفعول المطلق المبين للعدد ، وهو جمع ظن . وتعريفه باللام تعريف الجنس،وجمعه للدلالة على أنواع من الظن كما في قول النابغة :

أبيـــتك عاريـــا خلقـــا ثيـــابي على خوف تظـــن بي الظنـــون

وكتب « الظنونا » في الإمام بألف بعد النون ، زيدت هذه الألف في النطق للرعاية على الفواصل في الوقوف ، لأن الفواصل مثل الأسْجاع تعتبر موقوفا عليها لأن المتكلم أرادها كذلك . فهذه السورةُ بنيت على فاصلة الألف مثل القصائد المقصورة ، كما زيدت الألف في قوله تعالى «وأطعنا الرسولا» وقوله « فأضلونا السبيلا» .

وعن أبي علي في الحجة:من أثبت الألف في الوصل لأنها في المصحف كذلك وهو رأس آية ورؤوس الآيات تشبه بالقوافي من حيث كانت مقاطع ، فأما من طرح الألف في الوصل فإنه ذهب إلى أن ذلك في القوافي وليس رؤوس الآي بقوافٍ .

فأما القراء فقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بإثبات الألف في الوصل والوقف . وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم والكسائي بحذف الألف في الوصل وإثباتها في الوقف . وقرأ أبو عمرو وحمزة ويعقوب بحذف الألف في الوصل والوقف ، وقرأ خلف بإثبات الألف بعد النون في الوقف وحذفها في الوصل . وهذا اختلاف من قبيل الاختلاف في وجوه الأداء لا في لفظ القرآن . وهي كلها فصيحة مستعملة والأحسن الوقف عليها لأن الفواصل كالأسجاع والأسجاع كالقوافي .

والإشارة بـ«هُنَالك » إلى المكان الذي تضمنه قوله « جاءتكم جنود » وقوله « إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم ».والأظهر أن تكون الإشارة إلى الزمان الذي دلت عليه (إذْ) في قوله « وإذ زاغت الأبصار » . وكثيرا ما ينزّل أحد الظرفين منزلة الآخر ولهذا قال ابن عطية « هنالك : ظرف زمان والعامل فيه

«ابتلي » اهـ. قلت:ومنه دخول (لات) على (هَنّا) في قول حجل بن نضلة :

خنت نَوارُ ولات هَـنَّـا حَنت   وبـدا الـذي كانت نوار أجـنت

فإن (لات) خاصة بنفي أسماء الزمان فكان (هَنَّا) إشارة إلى زمان منكر وهو لغة في (هُنا) . ويقولون : يومُ هُنَا ، أي يوم أول ، فيشيرون إلى زمن قريب، وأصل ذلك مجاز توسع فيه وشاع .

والابتلاء : أصله الاختبار ، ويطلق كناية عن إصابة الشدة لأن اختبار حال الثبات والصبر لازم لها ، وسمى الله ما أصاب المؤمنين ابتلاء إشارة إلى أنه لم يزعزع إيمانهم .

والزلزال : اضطراب الأرض ، وهو مضاعَف زَلّ تضعيفًا يفيد المبالغة ، وهو هنا استعارة لاختلال الحال اختلالا شديدا بحيث تُخَيَّل مضطربة اضطرابا شديدا كاضطراب الأرض وهو أشدّ اضطرابا للحاقه أعظم جسم في هذا العالم . ويقال : زُلْزِلَ فلان،مبنيا للمجهول تبعا لقولهم : زُلزلت الأرض،إذ لا يعرف فاعل هذا الفعل عُرفا . وهذا هو غالب استعماله قال تعالى « وزلزلوا حتى يقولَ الرسول » الآية .

والمراد بزلزلة المؤمنين شدة الانزعاج والذعر لأن أحزاب العدو تفوقُهم عَددا وعُدة.

﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَـٰفِقُونَ وَالذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ إِلَّا غُرُورًا [12] وَإِذْ قَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ يَـٰأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مَقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُواْ وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيٓءَ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُّرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا [13] ﴾

عطف على « وإذْ زاغتْ الأبصار » فإن ذلك كله مما ألحق بالمسلمين ابتلاء فبعضه من حال الحرب وبعضه من أذى المنافقين ، ليحذروا المنافقين فيما يحدث من بعد ، ولئلا يخشوا كيدهم فإن الله يصرفه كما صرف أشدّه يوم الأحزاب .

وقول المنافقين هذا يحتمل أن يكونوا قالوه عَلَنًا بين المسلمين قصدوا به إدخال الشك في قلوب المؤمنين لعلهم يردونهم عن دينهم فأوهموا بقولهم « ما وَعَدَنا الله ورسوله » الخ أنهم ممن يؤمن بالله ورسوله ، فنسبة الغرور إلى الله ورسوله إما على معنى التشبيه البليغ وإما لأنهم بجهلهم يجوزون على الله أن يغرّ عباده ، ويحتمل أنهم قالوا ذلك بين أهل ملتهم فيكون نسْبة الوعد إلى الله ورسوله تهكما كقول فرعون « إنّ رسولكم الذي أُرْسِل إليكم لمجنون » .

والغرور : ظهور الشيء المكروه في صورة المحبوب ، وقد تقدم عند قوله تعالى « لا يغرّنّك تقلُّبُ الذين كفروا في البلاد » في سورة آل عمران،وقولِه تعالى « زُخْرُفَ القول غرورا » في سورة الأنعام . والمعنى : أن الله وعدهم النصر فكان الأمر هزيمة وهم يعنون الوعد العام وإلّا فإن وقعة الخندق جاءت بغتة ولم يُرْوَ أنهم وُعدوا فيها بنصر .

والذين في قلوبهم مرض:هم الذين كانوا مترددين بين الإيمان والكفر فأخلصوا يومئذ النفاق وصمّمُوا عليه .

والمراد بالطائفة الذين قالوا « يا أهل يثرب لا مقامَ لكم فارجعوا » عبدُ الله ابن أبيٍّ بنُ سَلول وأصحابُه . كذا قال السدي . وقال الأكثر هو أوس بن قَيظي أحدُ بني حارثة ، وهو والد عَرابة بن أوس الممدوح بقول الشمّاخ :

رأيت عرابـــةَ الأوْسيَّ يسمـــو إلى الخيرات منقطـــع القريـــن

في جماعة من منافقي قومه . والظاهر هو ما قاله السُدّي لأن عبد الله ابن أُبَيّ رأس المنافقين،فهو الذي يدعو أهل يثرب كلّهم .

وقوله « لا مقامَ لكم » قرأه الجمهور بفتح الميم وهو اسم لمكان القيام ، أي الوجود . وقرأه حفص عن عاصم بضم الميم ، أي محلّ الإقامة.والنفي هنا بمعنى نفي المنفعة فلما رأى هذا الفريق قلة جدوى وجودهم جعلها كالعدم ، أي لا فائدة لكم في ذلك ، وهو يروم تخزيل الناس كما فعل يوم أُحُد .

ويثرب : اسم مدينة الرسول ﷺ ، وقال أبو عبيدة يثرب : اسم أرض والمدينة

في ناحية منها ، أي اسم أرض بما فيها من الحوائط والنخل والمدينة في تلك الأرض. سميت باسم يَثرب من العمالقة ، وهو يثرب من قانية الحفيد الخامس لإِرَم بن سام ابن نوح . وقد روي عن البراء بن عازب وابن عباس أن النبيء ﷺ نهى عن تسميتها يثرب وسماها طَابة .

وفي قوله « يا أهل يثرب لا مقام لكم » محسِّنٌ بديعيّ،وهو الاِتّزان لأن هذا القول يكون منه مصراع من بحر السريع من عَروضه الثانية المَخبُولة المكشوفة إذ صارت (مفعولات) بمجموع الخبل والكشف إلى (فَعَلن) فوزنه (مستفعلن مستفعلن فَعَلن) .

والمراد بقوله « فريق منهم » جماعة من المنافقين والذين في قلوبهم مرض ، وليسوا فريقا من الطائفة المذكورة آنفا ، بل هؤلاء هم أوس بن قيظي وجمع من عشيرته بني حارثة وكان بنو حارثة أكثرهم مسلمين وفيهم منافقون ، فجاء منافقوهم يعتذرون بأن منازلهم عورة ، أي غير حصينة .

وجملة « ويستأذن فريق » عطف على جملة « قالت طائفة » ، وجيء فيها بالفعل المضارع للإشارة إلى أنهم يلِحُّون في الاستئذان ويكررونه ويجددونه .

والعورة : الثغر بين الجبلين الذي يتمكن العدو أن يتسرب منه إلى الحي،قال لبيد :

وأَجَــنَّ عــوراتِ الـثغـورِ ظَـلاَمُـهـا

والاستئذان : طلب الإذن وهؤلاء راموا الانخزال واستحيَوا . ولم يذكر المفسرون أن النبيء ﷺ أذن لهم .وذكر أهل السير أن ثمانين منهم رجعوا دون إذنه . وهذا يقتضي أنه لم يأذن لهم وإلا لما ظهر تميزهم عن غيرهم ، وأيضا فإن في الفعل المضارع من قوله «يستأذن» إيماء إلى أنه لم يأذن لهم وستَعلم ذلك، ومنازل بني حارثة كانت في أقصى المدينة قرب منازل بني سَلِمة فإنهما كانا حيين متلازمين قال تعالى « إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا » هما بنو حارثة وبنو سلمة في غزوة أُحُد . وفي الحديث : أن بني سَلِمة راموا أن ينقلوا منازلهم قرب المسجد فقال النبيء ﷺ « يا بني سلمة ألا تحتسبون آثاركم » أي خُطاكم .

فهذا الفريق منهم يعتلُّون بأن منازلهم بعيدة عن المدينة وآطامها .

والتأكيد بحرف (إنَّ) في قولهم « إن بيوتنا عورة » تمويه لإظهار قولهم « بيوتنا عورة » في صورة الصدق.ولما علموا أنهم كاذبون وأن النبيء ﷺ يعلم كذبهم جعلوا تكذيبه إياهم في صورة أنه يشك في صدقهم فأكدوا الخبر .

وجملة « وما هي بعورة » إلى قوله « مسئولا » معترضة بين جملة « يستأذن فريق منهم » الخ وجملة « لن ينفعكم الفرار » الآية .

فقوله « وما هي بعَورة » تكذيب لهم فإن المدينة كانت محصنة يومئذ بخندق وكان جيش المسلمين حارسها . ولم يقرن هذا التكذيب بمؤكد لإظهار أن كذبهم واضح غير محتاج إلى تأكيد .

﴿ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُواْ الْفِتْنَةَ لَأَتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُواْ بِهَا إِلَّا يَسِيرًا [14] ﴾

موقع هذه الآية زيادةُ تقرير لمضمون جملة « وما هي بعورة إنْ يريدون إلا فرارا » فإنها لتكذيبهم في إظهارهم التخوف على بيوتهم،ومرادهم خذل المسلمين . ولم أجد فيما رأيت من كلام المفسرين ولا من أهل اللغة مَن أفصَحَ عن معنى (الدُخول) في مثل هذه الآية وما ذكروا إلّا معنى الولوج إلى المكان مثل ولوج البيوت أو المدن ، وهو الحقيقة . والذي أراه أن الدخول كثر إطلاقه على دخول خاص وهو اقتحام الجيش أو المغيرين أرضا أو بلدا لغزْو أهله قال تعالى « وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا » إلى قوله « يا قوم ادخلوا الأرض المقدَّسة التي كتب الله لكم ولا ترتدُّوا على أدباركم » ، وأنه يُعدّى غالبا إلى المغزوِّين بحرف (على) . ومنه قوله تعالى « قال رجلان من الذين يخافون أنعَمَ الله عليهما ادْخُلوا عليهم الباب فإذا دخلتوه فإنكم غالبون» إلى قوله «قالوا يا موسى إنّا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا» فإنه ما يصلح إلا معنى دخول القتال والحرب لقوله «فإذا دختلموه فإنكم غالبون » لظهور أنه لا يراد:إذا دخلتم دخول ضيافة أو تَجول أو تجسس ،

فيفهم من الدخول في مثل هذا المقام معنى الغزو والفتح كما نقول:عام دخول التتار بغداد ، ولذلك فالدخول في قوله « ولو دُخِلت عليهم » هو دخول الغزو فيتعين أن يكون ضمير « دُخلت » عائدا إلى مدينة يثرب لا إلى البيوت من قولهم « إن بيوتنا عورة » . والمعنى : لو غُزِيت المدينة من جوانبها الخ .

وقوله « عليهم » يتعلق بـ« دُخلت » لأن بناء « دُخلت » للنائب مقتضٍ فاعلا محذوفا . فالمراد:دخول الداخلين على أهل المدينة كما جاء على الأصل في قوله « ادخلوا عليهم الباب » في سورة العقود .

والأقطار : جمع قُطر بضم القاف وسكون الطاء وهو الناحية من المكان . وإضافة (أقطار) وهو جمع تفيد العموم ، أي من جميع جوانب المدينة وذلك أشد هجوم العدوّ على المدينة كقوله تعالى « إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفلَ منكم » . وأسند فعل « دُخلت » إلى المجهول لظهور أن فاعل الدخول قوم غزاة . وقد أبدى المفسرون في كيفية نظم هذه الآية احتمالات متفاوتة في معاني الكلمات وفي حاصل المعنى المراد ، وأقربها ما قاله ابن عطية على غموض فيه ، ويليه ما في الكشاف .

والذي ينبغي التفسير به أن تكون جملة « ولو دُخلت عليهم » في موضع الحال من ضمير « يريدون » أو من ضمير « وما هي بعورة » زيادة في تكذيب قولهم « إن بيوتا عورة » .

والضمير المستتر في « دخُلت » عائد إلى المدينة لأن إضافة الأقطار يناسب المدن والمواطن ولا يناسب البيوت.فيصير المعنى : لو دَخَل الغزاة عليهم المدينة وهم قاطنون فيها .

و(ثم) للترتيب الرتبي ، وكان مقتضى الظاهر أن يعطف بالواو لا بـ(ثم) لأن المذكور بعد (ثم) هنا داخل في فعل شرط (لو) ووارد عليه جوابها ، فعدل عن الواو إلى (ثم) للتنبيه على أن ما بعد (ثم) أهم من الذي قبلها كشأن (ثم) في عطف

الجُمل ، أي أنهم مع ذلك يأتون الفتنة ، والفتنة هي أن يفتنوا المسلمين،أي الكيد لهم وإلقاء التخاذل في جيش المسلمين . ومن المفسرين من فسر الفتنة بالشرك ولا وجه له ومنهم من فسرها بالقتال وهو بعيد .

والإتيان : القدوم إلى مكان . وقد أشعر هذا الفعل بأنهم يخرجون من المدينة التي كانوا فيها ليفتنوا المسلمين . وضمير النصب في « أتوها » عائد إلى الفتنة والمراد مكانها وهو مكان المسلمين ، أي لأتوا مكانها ومظنتها.وضمير « بها » للفتنة،والباء للتعدية .

وجملة « وما تلَبَّثوا بها » عطف على جملة « لأتوها ».والتلبُّث:اللبث ، أي الاستقرار في المكان وهو هنا مستعار للإبطاء ، أي ما أبطاوا بالسعي في الفتنة ولا خافوا أن تؤخذ بيوتهم .

والمعنى : لو دَخلت جيوش الأحزاب المدينةَ وبقي جيش المسلمين خارجها (أي مثلا لأن الكلام على الفرض والتقدير) وسأل الجيشُ الداخلُ الفريقَ المستأذنين أن يُلقوا الفتنة في المسلمين بالتفريق والتخزيل لخرجوا لذلك القصد مُسرعين ولم يثبطهم الخوف على بيوتهم أن يدخلها اللصوص أو ينهبها الجيش:إما لأنهم آمنون من أن يلقوا سوءا من الجيش الداخل لأنهم أولياء له ومعاونون،فهم منهم وإليهم ، وإما لأن كراهتهم الإسلام تجعلهم لا يكترثون بنهب بيوتهم .

والاستثناء في قوله « إلا يسيرا » يظهر أنه تهكم بهم فيكون المقصود تأكيد النفي بصورة الاستثناء .

ويحتمل أنه على ظاهره ، أي إلا ريثما يتأملون فلا يطيلون التأمل فيكون المقصود من ذكره تأكيد قلة التلبّث ، فهذا هو التفسير المنسجم مع نظم القرآن أحسن انسجام .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر « لأتوها » بهمزة تليها مثناة فوقية ، وقرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف « لآتوها » بألف بعد الهمزة على معنى:لأعطوها ، أي لأعطوا الفتنة سائليها ،فإطلاق فعل « أتوها » مشاكلة لفعل «سُئِلوا » .

﴿ وَلَقَدْ كَانُواْ عَـٰهَدُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَـٰرَ وَكَانَ عَهْدُ ٱللَّهِ مَسْئُولًا [15] ﴾

هؤلاء هم بنو حارثة وبنو سَلِمة وهم الذين قال فريق منهم « إن بيوتنا عورة » واستأذن النبيء ﷺ ، أي كانوا يوم أُحُد جبُنُوا ثم تابوا وعاهدوا النبيء ﷺ أنهم لا يُولُّون الأدبار في غزوة بعدها ، وهم الذين نزل فيهم قوله تعالى « إذ همَّت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما » ؛ فطَرأ على نفر من بني حارثة نفاق وضعف في الإيمان فذكَّرهم الله بذلك وأراهم أن منهم فريقا قُلَّبًا لا يرعى عهدا ولا يستقر لهم اعتقاد وأن ذلك لضعف يقينهم وغلبة الجبن عليهم حتى يدعوهم إلى نبذ عهد الله . وهذا تنبيه للقبيلين ليزجروا مَنْ نكث منهم .

وتأكيد هذا الخبر بلام القسم وحرف التحقيق وفعل كان ، مع أن الكلام موجه إلى المؤمنين تنزيلا للسامعين منزلة من يتردد في أنهم عاهدوا الله على الثبات .

وزيادة « من قبل » للإشارة إلى أن ذلك العهد قديم مستقر وهو عهد يوم أحد .

وجملة « لا يُولّون الأدبار » بيان لجملة « عاهدوا » .

والتولية : التوجه بالشيء وهي مشتقة من الوَلْي وهو القرب،قال تعالى «فوَلِّ وجهَك شطر المسجد الحرام » .

والأدبار : الظهور . وتولية الأدبار:كناية عن الفرار فإن الذي استأذنوا لأجله في غزوة الخندق أرادوا منه الفرار ألا ترى قوله « إن يريدون إلا فرارا » ، والفرار مما عاهدوا الله على تركه .

وجملة « وكان عهد الله مسئولا » تذييل لِجملة « ولقد كانوا عاهدوا » الخ . والمراد بعهد الله:كل عهد يوثقه الإنسان مع ربه .

والمسؤول : كناية عن المحاسب عليه كقول النبيء ﷺ « وكلكم مسؤول عن رعيته »،وكما تقدم آنفا عند قوله « ليسأل الصادقين عن صدقهم » . وهذا تهديد

﴿ قُلْ لَّنْ يَّنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا [16] ﴾

جواب عن قولهم « إن بيوتنا عورة » ولذلك فصلت لأنها جرت على أسلوب التقاول والتجاوب ، وما بين الجملتين من قوله « ولو دُخِلت عليهم » إلى قوله « مسئولا » اعتراض كما تقدم . وهذا يرجح أن النبيء ﷺ لم يأذن لهم بالرجوع إلى المدينة وأنه ردّ عليهم بما أمره الله أن يقوله لهم ، أي قد علم الله أنكم ما أردتم إلا الفرار جبنا والفرار لا يدفع عنكم الموت أو القتل ، فمعنى نفي نفعه: نفيُ ما يقصد منه لأن نفع الشيء هو أن يحصل منه ما يقصد له .

فقوله « من الموت » يتعلق بـ« الفرار » و«فررتم» وليس متعلقا بـ«ينفعكم» لأن متعلق «ينفعكم» غير مذكور لظهوره من السياق ،فالفائدة مستغنية عن المتعلق ، أي لن ينفعكم بالنجاة .

ومعنى نفي نفع الفرار وإن كان فيه تعاطي سبب النجاة ،هذا السبب غير مأذون فيه لوجوب الثبات في وجه العدوّ مع النبيء ﷺ فيتمحض في هذا الفرار مراعاةُ جانب الحقيقة وهو ما قُدر للإنسان من الله إذ لا معارض له ، فلو كان الفرار مأذونا فيه لجاز مراعاة ما فيه من أسباب النجاة ؛ فقد كان المسلمون مأمورين بثبات الواحد للعشرة من العدوّ فكان حينئذ الفرار من وجه عشرة أضعافِ المسلمين غير مأذون فيه وأذن فيما زاد على ذلك ، ولما نسخ الله ذلك بأن يثبت المسلمون لِضِعف عددهم من العدوّ فالفرار فيما زاد على ذلك مأذون فيه ، وكذلك إذ كان المسلمون زحفا فإن الفرار حرام ساعتئذ .

وأحسب أن الأمر في غزوة الخندق كان قبل النسخ فلذلك وبّخ الله الذين أضمروا الفرار فإن عدد جيش الأحزاب يومئذ كان بمقدار أربعة أمثال جيش المسلمين ولم يكن المسلمون يومئذ زحفا فإن الحالة حالة حصار .

ويجوز أن يكون المعنى أيضا : أنكم إن فررتم فنجوتم من القتل لا ينفعكم الفرار من الموت بالأجل وعسى أن تكون آجالكم قريبة .

والموت أريد به: الموت الزُؤام وهو الموت حتف أنفه لأنه قوبل بالقتل . والمعنى: أن الفرار لا يدفع الموت الذي علم الله أنه يقع بالفار في الوقت الذي علم أن الفار يموت فيه ويقتل فإذا خُيِّل إلى الفارّ أن الفرار قد دفع عنه خطرا فإنما ذلك في الأحوال التي علم الله أنها لا يصيب الفارّ فيها أذى ولا بدّ له من موت حتف أنفه أو قتل في الإبان الذي علم الله أنه يموت فيه أو يُقتل .

ولهذا عقب بجملة «وإذًا لا تُمَتَّعُون إلا قليلا » جوابا عن كلام مقدر دل عليه المذكور ، أي إن خيل إليكم أن الفرار نفع الذي فرّ في وقت مًّا فما هو إلّا نفع زهيد لأنه تأخير في أجل الحياة وهو متاع قليل ، أي إعطاء الحياة مدة منتهية ، فإن (إذن) قد تكون جوابا لمحذوف دل عليه الكلام المذكور، كقول العنبري:

لو كنت من مأزن لم تستبح إبلي بنو اللقيطة من ذُهل بن شيبان
إذنْ لقام بنصري معشر خشن عند الحفيظة إنْ ذو لَوْثَة لَانـا

فإن قوله : إذن لقام بنصري ، جواب وجزاء عن مقدر دل عليه : لم تستبح إبلي . والتقدير : فإن استباحوا إبلي إذَنْ لقام بنصري معشر ، وهو الذي أشعر كلام المرزوقي باختياره خلافا لما في مغنى اللبيب .

والأكثر أن (إذن) إن وقعت بعد الواو والفاء العاطفتين أن لا ينصب المضارع بعدها، وورد نصبه نادرا .

والمقصود من الآية تخليق المسلمين بخُلق استضعاف الحياة الدنيا وصرف هممهم إلى السعي نحو الكمال الذي به السعادة الأبدية سيرًا وراء تعاليم الدين التي تقود النفوس إلى أوج المَلَكية .

﴿ قُلْ مَن ذَا الذِي يَعْصِمُكُمْ مِّنَ اللهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَو أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ﴾

يظهر أن هذه الجملة واقعة موقع التعليل لجملة « لن ينفعكم الفرار إن فررتم » الآية ؛ فكأنه قيل : فمن ذا الذي يعصمكم من الله ، أي فلا عاصم

لكم من نفوذ مراده فيكم . وإعادة فعل (قل) تكرير لأجل الاهتمام بمضمون الجملة .

والمعنى : لأن قدرة الله وإرادته محيطة بالمخلوقات فمتى شاء عطّل تأثير الأسباب أو عرقلها بالموانع فإن يشأ شرًّا حرم الانتفاع بالأسباب أو الاتقاء بالموانع فربّما أتت الرزايا من وجوه الفوائد، ومتى شاء خيرا خاصا بأحد لطف له بتمهيد الأسباب وتيسيرها حتى يلاقي من التيسير ما لم يكن مترقبا ، ومتى لم تتعلق مشيئته بخصوصٍ أرْسَل الأحوال في مهيعها وخلّى بين الناس وبين ما سَببه في أحوال الكائنات فنال كل أحد نصيبا على حسب فطْنته ومقدرته واهتدائه ، فإن الله أودع في النفوس مراتب التفكير والتقدير ؛ فأنتم إذا عصيتم الله ورسوله وخذلتم المؤمنين تتعرضون لإرادته بكم السوء فلا عاصم لكم من مراده ، فالاستفهام إنكاري في معنى النفي لاعتقادهم أن الحيلة على رسول الله ﷺ تنفعهم وأن الفرار يعصمهم من الموت إن كان قتال .

وجملة « من هذا الذي يعصمكم » الخ جواب الشرط في قوله « إن أراد بكم سوءا » الخ،أو دليل الجواب عند نحاة البصرة .

والعصمة : الوقاية والمنع مما يكرهه المعصوم .

وقوبل السوء بالرحمة لأن المراد سوءٌ خاص وهو السوء المجعول عذابا لهم على معصية الرسول ﷺ وهو سوء النقمة فهو سوء خاص مقدّر من الله لأجل تعذيبهم إن أراده ، فيجري على خلاف القوانين المعتادة .

وعطف « أو أراد بكم رحمة » على « أراد بكم » المجعول شرطا يقتضي كلاما مقدرا في الجواب المتقدم،فإن إرادته الرحمة تناسب فعل « يعصمكم » لأن الرحمة مرغوبة . فالتقدير : أو يحرمكم منه إن أراد بكم رحمة ، فهو من دلالة الاقتضاء إيجازًا للكلام ،كقول الراعي :

إذا ما الغانيـــات برزنَ يومـــا وزجَّجْـــن الحواجب والعيونـــا

تقديره : وكحّلن العيون ، لأن العيون لا تزجج ولكنها تكحل حين تزجج الحواجبُ وذلك من التزيّن .

﴿ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا [17] ﴾

عطف على جملة « قل من ذا الذي يعصمكم » ، أو هي معترضة بين أجزاء القول ، والتقديران متقاربان لأن الواو الاعتراضية ترجع إلى العاطفة . والكلام موجه إلى النبيء ﷺ وليس هو من قبيل الالتفات . والمقصود لازم الخبر وهو إعلام النبيء عليه الصلاة والسلام ببطلان تحيلاتهم وأنهم لا يجدون نصيرا غير الله وقد حرمهم الله النصر لأنهم لم يعقدوا ضمائرهم على نصر دينه ورسوله . والمراد بالولي : الذي يتولى نفعهم ، وبالنصير : النصير في الحرب فهو أخص .

﴿ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَآئِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا [18] أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَآءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ ﴾

استئناف بياني ناشيء عن قوله « من ذا الذي يعصمكم من الله » لأن ذلك يثير سؤالا يهجس في نفوسهم أنهم يُخفون مقاصدهم عن رسول الله ﷺ فلا يشعر بمرادهم من الاستئذان ، فأُمر أن يقول لهم « قد يعلم الله المعوِّقين منكم » أي فالله ينبيء رسوله بكم بأن فِعْل أولئك تعويق للمؤمنين. وقد جعل هذا الاستئناف تخلصا لذكر فريق آخر من المعوّقين .

و(قد) مفيد للتحقيق لأنهم لنفاقهم ومَرض قلوبهم يشكّون في لازم هذا الخبر وهو إنباء الله رسوله عليه الصلاة والسلام بهم،أو لأنهم لجهلهم الناشيء عن الكفر يظنون أن الله لا يعلم خفايا القلوب . وذلك ليس بعجيب في عقائد أهل الكفر. ففي صحيح البخاري عن ابن مسعود «اجتمع عند البيت قُرشيان وثقفيّ أو ثقفيان وقرشي كثيرةٌ شُحمُ بطونهم قليلةٌ فِقهُ قلوبهم ، فقال أحدهم : أتُرَوْنَ أن الله يسمع ما نقول ؟ قال الآخر : يسمع إذا جهرنا ولا يسمع إذا أخفينا . وقال الآخر : إن كان يسمع إذا جهرنا فإنه يسمع إذا أخفينا ، فأنزل الله تعالى « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جُلودكم ولكن ظننتم أن الله

لا يعلم كثيرا مما تعملون » . فللتوكيد بحرف التحقيق موقع .

ودخول (قد) على المضارع لا يخرجها عن معنى التحقيق عند المحققين من أهل العربية ، وأن ما توهموه من التقليل إنما دل عليه المقام في بعض المواضع لا من دلالة (قد) ، ومثله إفادة التكثير ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « قد نرى تقلب وجهك في السماء » في سورة البقرة ، وقوله تعالى : « قد يعلم ما أنتم عليه » في آخر سورة النور .

والمعوِّق : اسم فاعل من عَوّق الدال على شدة حصول العَوْق . يقال : عاقه عن كذا ، إذا منعه وثبطه عن شيء،فالتضعيف فيه للشدة والتكثير مثل : قطّع الحبل،إذا قطعه قطعا كبيرة،« وغلّقت الأبواب »،أي أحكمتْ غلقها. ويكون للتكثير في الفعل القاصر مثل : مَوَّت المال ، إذا كثر الموت في الإبل ، وطوَّف فلان،إذا أكثر الطواف ، والمعنى : يعلم الله الذين يحرصون على تثبيط الناس عن القتال . والخطاب بقوله « منكم » للمنافقين الذين خوطبوا بقوله « لن ينفعكم الفرار » .

ويجوز أن يكون القائلون لإخوانهم هلمّ إلينا هم المعوِّقين أنفسهم فيكون من عطف صفات الموصوف الواحد،كقوله :

إلى الملك القرْم وابنِ الهمام

ويجوز أن يكونوا طائفة أخرى وإخوانهم هم الموافقون لهم في النفاق ، فالمراد: الأخوة في الرأي والدين . وذلك أن عبد الله بن أُبَيّ ، ومعتِّب بن قُشير ، ومن معهما من الذين انخزلوا عن جيش المسلمين يوم أُحُد فرجعوا إلى المدينة كانوا يرسلون إلى من بقي من المنافقين في جيش المسلمين يقولون لهم « هلمّ إلينا » أي ارجعوا إلينا. قال قتادة : هؤلاء ناس من المنافقين يقولون لهم : ما محمد وأصحابه ألا أكلة رَأس (أي نفر قليل يأكلون رأس بعير) ولو كانوا لَحْمًا لالتهمهم أبو سفيان ومن معه (تمثيلا بأنهم سهل تغلب أبي سفيان عليهم) .

و(هلمّ) اسم فعلِ أمر بمعنى أقْبِل في لغة أهل الحجاز وهي الفصحى،فلذلك تلزم هذه الكلمة حالة واحدة عندهم لا تتغير عنها، يقولون : هلمّ ، للواحد

والمتعدد المذكّر والمؤنّث ، وهي فعل عند بني تميم فلذلك يُلحقونها العلامات يقولون : هَلمّ وهلمّي وهَلُمّا وهَلمُّوا وهلْمُمْن . وتقدم في قوله تعالى « قل هلمّ شهداءكم » في سورة الأنعام .

والمعنى : انخزلوا عن جيش المسلمين وأقبلوا إلينا .

وجملة « ولا يأتون البأس إلا قليلا » كلام مستقل فيجوز أن تكون الجملة حالا من القائلين لإخوانهم « هلمّ إلينا ». ويجوز أن تكون عطفا على المعوّقين والقائلين لأن الفعل يعطف على المشتق كقوله تعالى « فالمغيرات صُبحا فأثَرْنَ » وقوله « إنّ المصَّدِّقين والمصَّدِّقات وأقرضوا الله » ، فالتقدير هنا : قد يعلم الله المعوّقين والقائلين وغيرَ الآتين البأس ، أو والذين لا يأتون البأس . وليس في تعدية فعل العلم إلى « لا يأتون » إشكال لأنه على تأويل كما أن عمل الناسخ في قوله « وأقرضوا » على تأويل ، أي يعلم الله أنهم لا يأتون البأس إلا قليلا ، أي يعلم أنهم لا يقصدون بجمع إخوانهم معهم الاعتضادَ بهم في الحرب ولكن عزلهم عن القتال .

ومعنى « إلا قليلا » إلا زمانا قليلا ، وهو زمان حضورهم مع المسلمين المرابطين ، وهذا كقوله « فلا يؤمنون إلا قليلا » ، أي إيمانا ظاهرا ، ومثل قوله تعالى « أو بظاهر من القول » . و«قليلا » صفة لمصدر محذوف ، أي إتيانًا قليلا ، وقلّته تظهر في قلة زمانه وفي قلة غنائه .

والبأس : الحرب وتقدم في قوله تعالى « لِيُحصِنَكُم من بأسكم » في سورة الأنبياء . وإتيان الحرب مراد به إتيان أهل الحرب أو موضعها . والمراد : البأس مع المسلمين ، أي مكرا بالمسلمين لا جبْنا .

و«أشِحَّة » جمع شحيح بوزن أفعلة على غير قياس وهو فصيح وقياسه أشِحّاء . وضمير الخطاب في قوله «عليكم» للرسول عليه الصلاة والسلام وللمسلمين،وهو انتقال من القول الذي أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يقوله لهم إلى كشف أحوالهم للرسول والمسلمين بمناسبة الانتقال من الخطاب إلى الغيبة في قوله « ولا يأتون البأس ».وتقدم الشح عند قوله تعالى « وأُحضِرت الأنفس الشح » في سورة النساء .

و«أشحةً» حال من ضمير «يأتون».والشحّ : البخل بما في الوسع مما ينفع الغير . وأصله:عدم بذل المال،ويستعمل مجازا في منع المقدور من النصر أو الإعانة، وهو يتعدّى إلى الشيء المبخول به بالباء و بـ (على) قال تعالى « أشّحة على الخير» ويتعدى الى الشخص الممنوع بـ(على) أيضا لما في الشحّ من معنى الاعتداء فتعديته في قوله تعالى « أشحة عليكم » من التعدية إلى الممنوع .

والمعنى : يمنعونكم ما في وسعهم من المَال أو المعونة ، أي إذا حضروا البأس منعوا فائدتهم عن المسلمين ما استطاعوا ومن ذلك شحّهم بأنفسهم وكل ما يُشحّ به .

ويجوز جعل (على) هنا متعدية إلى المضنون به ، أي كما في البيت الذي أنشده الجاحظ :

لقد كنت في قوم عليك أشحة   بنفسك إلا أنَّ ما طاح طائح

وجعل المعنى : أشحة في الظّاهر ، أي يظهرون أنهم يخافون عليكم الهلاك فيصدونكم عن القتال ويحسِّنون إليكم الرجوع عن القتال ، وهذا الذي ذهب إليه في الكشاف .

وفُرِع على وصفهم بالشح على المسلمين قوله « فإذا جاء الخوف» إلى آخره

والمجيء : مجاز مشهور من حدوث الشيء وحصوله.كما قال تعالى « فإذا جاء وعدُ الآخرة » .

والخوف : توقع القتال بين الجيشين ، ومنه سميت صلاة الخوف . والمقصود : وصفهم بالجبن ، أي إذا رأوا جيوش العدوّ مقبلة رأيتهم ينظرون إليك.والظاهر أن الآية تشير إلى ما حصل في بعض أيام الأحزاب من القتال بين الفرسان الثلاثة الذين اقتحموا الخندق من أضيق جهاته وبين علي بن أبي طالب . ومن معه من المسلمين كما تقدم .

والخطاب في « رأيتم » للنبيء ﷺ،وهو يقتضي أن هذا حكاية حالة وقعت لافرض وقوعها ولهذا أتي بفعل « رأيتهم » ولم يقل : فإذا جاء الخوف ينظرون

إليك . ونظرهم إليه نظرُ المتفرسَ فيماذا يصنع ولسان حالهم يقول : ألسنا قد قلنا لكم إنكم لا قبل لكم بقتال الأحزاب فارجعوا ، وهم يرونه أنهم كانوا على حق حين يحذرونه قتال الأحزاب ، ولذلك خصّ نظرهم بأنه للنبيء ﷺ ولم يقل : ينظرون إليكم .

وجيء بصيغة المضارع ليدل على تكرر هذا النظر وتجدده .

وجملة « تدور أعينهم » حال من ضمير « ينظرون » لتصوير هيئة نظرهم نظر الخائف المذعور الذي يحدّق بعينيه إلى جهات يحذر أن تأتيه المصائب من إحداها .

والدوْر والدوران : حركة جسم رَحَوِيّة (أي كحركة الرحى) منتقل من موضع إلى موضع فينتهي إلى حيث ابتدأ . وأحسب أن هذا الفعل وما تصرف منه مشتقات من اسم الدّار،وهي المكان المحدود المحيط بسكانِه بحيث يكون حولهم . ومنه سميت الدارة لكل أرض تحيط بها جبال . وقالوا : دارت الرحى حول قُطبها . وسموا الصنم : دُوَارا بضم الدال وفتحها لأنه يدور به زائروه كالطواف . وسميت الكعبة دُوارا أيضا ، وسموا ما يحيط بالقمر دارة . وسميت مصيبة الحرب دائرة لأنهم تخيلوها محيطة بالذي نزلت به لا يجد منها مفرّا ، قال عنترة :

ولقد خشيت بأن أموت ولم تدر في الحرب دائرة على ابنَيْ ضمضم

فمعنى «تدور أعينهم» أنها تضطرب في أجفانها كحركة الجسم الدائرة من سرعة تنقلها محملقة إلى الجهات المحيطة .

وشبه نظرهم بنظر الذي يغشى عليه بسبب النزع عند الموت فإن عينيه تضطربان .

وذهاب الخوف مجاز مشهور في الانقضاء،أي زوال أسبابه بأن يُترك القتال أو يتبين أن لا يقع قتال . وذلك عند انصراف الأحزاب عن محاصرة المدينة كما سيدل عليه قوله « يحسبون الأحزاب لم يذهبوا » .

والسَلْق : قوة الصوت والصياح . والمعنى : رفعوا أصواتهم بالملامة على التعرض لخطر العدوّ الشديد وعدمِ الانصياع إلى إشارتهم على المسلمين بمسالمة المشركين ، وفسر السلق بأذى اللسان . قيل : سأل نافعُ بن الأزرق عبد الله بن عباس عن «سلقوكم» فقال : الطعن باللسان . فقال نافع : هل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول الأعشى :

فيهم الخصب والسماحة والنجـ ـــدة فيهم والخَاطب المِسلاق

وحِداد : جمع حديد ، وحَديد : كل شيء نافذُ فعلِ أمثاله قال تعالى «فَبَصُرك اليومَ حديد» .

وانتصب « أشحةً على الخير » على الحال من ضمير الرفع في «سلقوكم»، أي خاصموكم ولاموكم وهم في حال كونهم أشحة على ما فيه الخير للمسلمين ، أي أن خصامهم إياهم ليس كما يبدو خوفا على المسلمين واستبقاء عليهم ولكنه عن بغض وحقد ، فإن بعض اللوم والخصام يكون الدافع إليه حُبّ الملوم وإبداء النصيحة له، وأقوال الحكماء والشعراء في هذا المعنى كثيرة .

ويجوز أن يكون الخير هنا هو المال كقوله تعالى « إن ترك خيرا » وقوله « وإنه لحب الخير لشديد»،أي هم في حالة السلم يُسرعون إلى مَلامكم ولا يواسونكم بأموالهم للتجهيز للعدوّ إن عاد إليكم . ودخلت (على) هنا على المبخول به .

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يُؤْمِنُواْ فَأَحْبَطَ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا [19] ﴾

جيء باسم الإشارة لقصد تمييزهم بتلك الصفات الذميمة التي أجريت عليهم من قبلُ ، وللتنبيه على أنهم أحرياء بما سيرد من الحُكم بعد اسم الإشارة، كقوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون» في سورة البقرة .

وقد أجري عليهم حكم انتفاء الإيمان عنهم بقوله « أولئك لم يؤمنوا » كشفا لدخائلهم لأنهم كانوا يوهمون المسلمين أنهم منهم كما قال تعالى « وإذا لَقُوا الذين ءامنوا قالوا ءامنا » في سورة البقرة .

ورتب على انتفاء إيمانهم أن الله أحبط أعمالهم .

والإحباط : جعل شيء حَابطا ، فالهمزة فيه للجَعْل مثل الإذهاب. والحَبْط حقيقته: أنه فساد ما يراد به الصلاح والنفع .

ويطلق مجازا على إفساد ما كان نافعا أو على كون الشيء فاسدا ويظن أنه ينفع يقال : حَبِط حَقُّ فلان ، إذا بطل. والإطلاق المجازي ورد كثيرا في القرآن. وفعله من بابَي سَمِع وضَرَب. ومصدره: الحَبْط، واسم المصدر: الحُبُوط .

ويقال : أحبط فلان الشيء ، إذا أبطله ، ومنه إحباط دم القتيل ، أي إبطال حق القَوَد به .

فإحباط الأعمال: إبطال الاعتداد بالأعمال المقصودِ بها القُربة والمظنون بها أنها أعمال صالحة لمانع منع من الاعتداد بها في الدين .

وقد صار لفظ الحبط والحبوط من الألفاظ الشرعية الاصطلاحية بين علماء الفقه والكلام، فأطلق على عدم الاعتداد بالأعمال الصالحة بسبب الردة، أي الرجوع إلى الكفر ، أو بسبب زيادة السيئات على الحسنات بحيث يستحق صاحب الأعمال العذاب بسبب زيادة سيئاته على حسناته بحسب ما قدر الله لذلك وهو أعلم به ، ومن هذه الجهة عُدّت مسألة الحبوط مع المسائل الكلامية ؛ أو بحيث ينظر في انتفاعه بما فعل من الواجبات عليه إذا ارتد عن الإسلام ثم عاد إلى الإسلام كمن حج ثم ارتد ثم رجع إلى الاسلام، ومن هذه الجهة تُعد مسألة الحبوط في مسائل الفقه ، فقال مالك وأبو حنيفة : الردةُ تُحبِط الأعمال بمجرد حصولها فإذا عاد إلى الإسلام وكان قد حجّ مثلا قبل ردّته وجبت عليه إعادة الحج تمسكا بإطلاق هذه الآية إذ ناطت الحُبوط بانتفاء الإيمان ، ولم يريا أن هذا مما يحمل فيه المطلق على المقيّد احتياطا لأن هذا الحكم راجع إلى الاعتقادات ولا يكفي فيها الظن . وقال الشافعي : إذا رجع إلى الإسلام رجعتْ إليه أعماله الصالحة لتي عمِلها قبل الردة تمسكا بقوله تعالى « ومَن يرتدِدْ منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبِطت أعمالُهم في الدنيا والآخرة » في سورة البقرة حملا للمطلق في آية سورة الأحزاب ونحوها على المقيّد في آية سورة البقرة تغليبا للجانب الفروعي في هذه المسأىة على الجانب الاعتقادي .

وتعرف هذه المسألة بمسألة الموافاة،أي استمرار المرتدّ على الردّة إلى انقضاء حياته فيوافي يوم القيامة مرتدا . فمالك وأبو حنيفة لم يريا شرط الموافاة والشافعي اعتبر الموافاة . والمعتزلة قائلون بمثل ما قال به مالك وأبو حنيفة . وحكى الفخر عن المعتزلة اعتبار الموافاة على الكفر، وانظر ما تقدم في قوله تعالى « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة» في سورة البقرة .

والمعنى : أنهم لا تنفعهم قرباتهم ولا جهادهم .

وجملة « وكان ذلك على الله يسيرا» خبر مستعمل في لازمه وهو تحقيرهم وأن الله لمَّا أخرجهم من حظيرة الإسلام فأحبط أعمالهم لم يعبأ بهم ولا عَدّ ذلك ثلمة في جماعة المسلمين .

وكان المنافقون يُدلون بإظهار الإيمان ويحسبون أن المسلمين يعتزون بهم،قال تعالى « يَمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنُّوا عليّ إسلامكم بل الله يمُنُّ عليكم أن هَداكم للإيمان إن كنتم صادقين » .

﴿ يَحْسِبُونَ ٱلْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُواْ وَإِن يَأْتِ ٱلْأَحْزَابُ يَوَدُّواْ لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ فِي ٱلْأَعْرَابِ يَسْـَٔلُونَ عَنْ أَنۢبَآئِكُمْ وَلَوْ كَانُواْ فِيكُم مَّا قَٰتَلُوٓاْ إِلَّا قَلِيلًا [20] ﴾

لما ذُكر حال المنافقين والذين في قلوبهم مرض من فتنتهم في المسلمين وإذا هم حين مجيء جنود الأحزاب وحين زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر ثُني عنان الكلام الآن إلى حالهم حين أنعم الله على المسلمين بانكشاف جنود الأحزاب عنهم ، فأفاد بأن انكشاف الأحزاب حصل على حين غفلة من المنافقين فلذلك كانوا يشتدّون في ملام المسلمين ويسلِقونهم بألسنة حِدَادٍ على أن تَعرضوا للعدوّ الكثير ، وكان الله ساعتئذ قد هزم الأحزاب فانصرفوا وكفى الله المؤمنين شرهم ، وليس للمنافقين وساطة في ذلك .

ولعلهم كانوا لا يودّون رجوع الأحزاب دون أن يأخذوا المدينة ، فتكون جملة

« يحسبون » استئنافا ابتدائيا مرتبطا بقوله « اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا» الخ، جاء عوْدًا على بدْءٍ بمناسبة ذكر أحوال المنافقين ، فإن قوله « يحسبون الأحزاب لم يذهبوا » يؤذن بانهزام الأحزاب ورجوعهم على أعقابهم ، أي وقع ذلك ولم يشعر به المنافقون .

ويجوز أن يكون المعنى : أنهم كانوا يسلقون المؤمنين اعتزازا بالأحزاب لأن الأحزاب حلفاء لقريظة وكان المنافقون أخلّاء لليهود فكان سلقُهم المسلمين في وقت ذهاب الأحزاب وهم لا يعلمون ذلك ولو علموه لخفَّضوا من شدتهم على المسلمين، فتكون جملة « يحسبون» حالا من ضمير الرفع في « سلقوكم» أي فعلوا ذلك حاسبين الأحزاب محيطين بالمدينة ومعتزين بهم فظهرت خيبتهم فيما قدروا .

وأما قوله « وإن يأتِ الأحزاب يودّوا لو أنهم بَادُونَ في الأعراب» فهو وصف لِجبن المنافقين ، أي لو جاء الأحزاب كرَّة أخرى لأخذ المنافقون حيطتهم فخرجوا إلى البادية بين الأعراب القاطنين حول المدينة وهم غفار وأسلَمُ وغيرهم،قال تعالى « ما كان لأهل المدينة ومَن حولهم من الأعراب» الآية .

والوُدّ هنا مستعمل كناية عن السعي لحصول الشيء المودود لأن الشيء المحبوب لا يمنع من تحصيله إلا مانع قاهر فهو لازم للودّ .

والبادي : ساكن البادية . وتقدم عند قوله تعالى « سواءٌ العاكفُ فيه والبادِ » في سورة الحج .

والأعراب : هم سكان البوادي بالأصالة،أي يودُّوا الالتحاق بمنازل الأعراب ما لم يعجزوا لما دل عليه قوله عقبه « ولو كانوا فيكم ما قاتلوا إلا قليلا »،أي فلو لم يستطيعوا ذلك فكانوا فيكم ما قاتلوا إلا قليلا .

و(لو) حرف يفيد التمني بعد فعل ودّ ونحوه . أنشد الجاحظ وعبد القاهر :

يَودُّون لو خاطوا عليك جلودهم ولا تَمنع الموت النفوسُ الشحائح

وتقدم عند قوله تعالى « يودّ أحدُهم لو يُعَمَّر ألف سنة» في البقرة .

والسؤال عن الأنباء لقصد التجسس على المسلمين للمشركين وليسرّهم ما عسى أن يلحق المسلمين من الهزيمة .

ومعنى « ولو كانوا فيكم ما قاتلوا إلا قليلا » أنهم إذا فرض أن لا يتمكنوا من الخروج إلى البادية وبقُوا في المدينة مع المسلمين ما قاتلوا مع المسلمين إلا قتالا قليلا ، أي ضعيفا لا يُؤْبَه به وإنما هو تعلة ورياء ، وتقدم نظيره آنفا .

والأنباء : جمع نبأ وهو: الخبر المهم ، وتقدم عند قوله تعالى « ولقد جاءك من نبأ المرسلين » في سورة الأنعام .

وقرأ الجمهور «يسألون» بسكون السين فهمزة ،مضارع (سأل) .وقرأ رويس عن يعقوب «يَسَّاءلون» بفتح السين مشددة وألف بعدها الهمزة،مضارع تساءل، وأصله : يتساءلون أدغمت التاء في السين.

﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَالْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا [21] ﴾

بعد توبيخ المنافقين والذين في قلوبهم مرض أقبل الكلام على خطاب المؤمنين في عموم جماعتهم ثناء على ثباتهم وتأسّيهم بالرسول ﷺ على تفاوت درجاتهم في ذلك الائتساء ، فالكلام خبر ولكن اقترانه بحرفي التوكيد في (لقد) يومىء إلى تعريض بالتوبيخ للذين لم ينتفعوا بالإسوة الحسنة من المنافقين والذين في قلوبهم مرض فلذلك أتي بالضمير مجملا ابتداء من قوله « لكم» ، ثم فُصِّل بالبدل منه بقوله « لمن كان يرجو الله واليومَ الآخر وذكر الله كثيرا » ، أي بخلاف لمن لم يكن كأولئك،فاللام في قوله «لمن كان يرجو الله» توكيد للام التي في المبدل منه مثل قوله تعالى « تكون لنا عيدا لِأوّلنا وآخرنا » ، فمعنى هذه الآية قريبٌ من معنى قوله تعالى في سورة براءة في قصة تبوك « رَضُوا بأن يكونوا مع الخوالف وطُبِع على قلوبهم فهم لا يفقهون لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم » الآية .

والإسوة بكسر الهمزة وضمها اسم لما يُؤتَسَى به ، أي يُقتدى به ويُعمل مثل عمله . وحق الأسوة أن يكون المؤتسى به هو القدوة ولذلك فحرف (في)جاء على

أسلوب ما يسمى بالتجريد المفيد للمبالغة إذ يجرد من الموصوف بصفة موصوف مثله ليكون كذاتين ،كقول أبي خالد الخارجي :

وفـي الـرحمـــان للـضعـفـــاء كَـــاف

أي الرحمان كافٍ . فالأصل:رسولُ الله إسوة،فقيل: في رسول الله إسوة.وجعل متعلقُ الائتساء ذاتَ الرسول ﷺ دون وصف خاص ليشمل الائتساء به في أقواله بامتثال أوامره واجتناب ما ينهَى عنه ، والائتساءَ بأفعاله من الصبر والشجاعة والثبات .

وقرأ الجمهور « إسوة » بكسر الهمزة . وقرأ عاصم بضم الهمزة وهما لغتان .

و«لمن كان يرجو الله» بدل من الضمير في «لكم» بدل بعض من كل أو شبه الاشتمال لأن المخاطبين بضمير « لكم» يشتملون على من يرجون الله واليوم الآخر، أو هو بدل مطابق إن كان المراد بضمير «لكم» خصوص المؤمنين، وفي إعادة اللام في البدل تكثير للمعاني المذكورة بكثرة الاحتمالات وكل يأخذ حظه منها .

فالذين ائتسوا بالرسول ﷺ يومئذ ثبت لهم أنهم ممن يرجون الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا . وفيه تعريض بفريق من الذين صدّهم عن الائتساء به ممن كانوا منافقين أو في قلوبهم مرض من الشك في الدين .

وفي الآية دلالة على فضل الاقتداء بالنبيء ﷺ وأنه الإسوة الحسنة لا محالة ولكن ليس فيها تفصيل وتحديد لمراتب الائتساء والواجب منه والمستحب وتفصيله في أصول الفقه.واصطلاحُ أهل الأصول على جعل التأسّي لقبًا لاتّباع الرسول في أعماله التي لم يطالب بها الأمة على وجه التشريع . وذكر القرطبي عن الخطيب البغدادي أنه روي عن عقبة بن حسان الهَجَري عن مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » قال : في جوع النبي ﷺ .

﴿ وَلَمَّا رَءَا الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُواْ هَـٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَـٰنًا وَتَسْلِيمًا [22] ﴾

لما ذكرت أقوال المنافقين والذين في قلوبهم مرض المؤذنة بما يداخل قلوبهم من الخوف وقلة الإيمان والشك فيما وعد الله به رسوله ﷺ والمؤمنين من النصر ابتداء من قوله « وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض » قوبلت أقوال أولئك بأقوال المؤمنين حينما نزلت بهم الأحزاب ورأوا كثرتهم وعددهم وكانوا على بصيرة من تفوقهم عليهم في القوة والعدد أضعافا وعلموا أنهم قد ابتلوا وزلزلوا، كل ذلك لم يُخِرْ عزائمهم ولا أدخل عليهم شكا فيما وعدهم الله من النصر .

وكان الله وعدهم النصر غير مرة منها قوله في سورة البقرة « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثلُ الذين خلَوْا من قبلكم مَسَّتْهُمُ البأساءُ والضَّرَّاءُ وزُلْزِلُوا حتى يقولَ الرسول والذين ءامنوا معه مَتَى نصرُ الله ألا إن نصر الله قريب ».فلما رأى المسلمون الأحزاب وابتُلوا وزُلْزِلوا ورأوا مثل الحالة التي وصفت في تلك الآية علموا أنهم منصورون عليهم ، وعلموا أن ذلك هو الوعد الذي وعدهم الله بآية سورة البقرة . وكانت آية البقرة نزلت قبل وقعة الأحزاب بعام ، كذا روي عن ابن عباس، وأيضا فإن النبيء ﷺ أخبر المسلمين: أن الأحزاب سائرون إليكم بعد تسع أو عشر، فلما رأى المؤمنون الأحزاب وزُلزلوا راجعهم الثبات الناشيء عن قوة الإيمان وقالوا « هذا ما وعدنا الله ورسوله »، أي من النظر ومن الإخبار بمسير الأحزاب وصدَّقوا وعد الله إياهم بالنصر وإخبار النبيء ﷺ بمسير الأحزاب ، فالإشارة « بهذا » إلى ما شاهدوه من جيوش الأحزاب وإلى ما يتبع ذلك من الشدة والصبر عليها وكل ذلك وعد الله ورسوله ﷺ . ثم أخبروا عن صدق الله رسوله عليه الصلاة والسلام فيما أخبرا به وصدَقوا الله فيما وعدهم من النصر خلافا لقول المنافقين «ما وعدنا الله ورسوله إلّا غرورا » فالوعد راجع إلى الأمرين والصدق كذلك .

والوعد : إخبار مخبر بأنه سيعمل عملا للمُخبَر (بالفتح) .

ففعل «صدق» فيما حكي من قول المؤمنين « وصدق الله ورسوله »

مستعمل في الخبر عن صدق مضى وعن صدق سيقع في المستقبل محقق وقوعه بحيث يُجعل استقباله كالمضي « مثل أتى أمرُ الله » فهو مستعمل في معنى التحقق .

أو هو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، ولا شك أن محمل الفعل على الصدق في المستقبل أنسب بمقام الثناء على المؤمنين وأعلق بإناطة قولهم بفعل « رأى المؤمنون الأحزاب » دون أن يقال : ولما جاءت الأحزاب . فإن أبيتَ استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فاقصره على المجاز واطرح احتمال الإخبار عن الصدق الماضي .

وضمير « زادهم » المستتر عائد إلى ما عاد إليه اسم الإشارة ، أي وما زادهم ما رأوا إلا إيمانا وتسليما، أي بعكس حال المنافقين إذ زادهم شكا في تحقق الوعد، والمعنى : وما زاد ذلك المؤمنين إلا إيمانا ، أي ما زاد في خواطر نفوسهم إلا إيمانا ، أي لم يزدهم خوفا على الخوف الذي من شأنه أن يحصل لكل مترقِّب أن ينازله العدوّ الشديد ، بل شغلهم عن الخوف والهلع شاغل الاستدلال بذلك على صدق الرسول ﷺ فيما أخبرهم به وفيما وعدهم الله على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام من النصر فأعرضت نفوسهم عن خواطر الخوف إلى الاستبشار بالنصر المترقب .

والتسليم : الانقياد والطاعة لأن ذلك تسليمُ النفس للمنقاد إليه ، وتقدم في قوله تعالى « ويسلّموا تسليما » في سورة النساء . ومن التسليم هنا تسليم أنفسهم لملاقاة عدوّ شديد دون أن يتطلبوا الإلقاء بأيديهم إلى العدوّ وأن يصالحوه بأموالهم . فقد ذكر ابن إسحاق وغيره أنه لما اشتدّ البلاء على المسلمين استشار رسول الله ﷺ السعدَيْن سعدَ بن عُبادة وسعدَ بن معاذ في أن يعطي ثلث ثمار المدينة تلك السنة عيينةَ بنَ حصن ، والحارثَ بن عوف وهما قائدا غطفان على أن يرجعا عن المدينة،فقالا : يا رسول الله أهو أمر تحبه فنصنعه ، أم شيء أمرك الله به لا بدّ لنا من العمل به ، أم شيء تصنعه لنا ؟ قال رسول الله ﷺ : بل شيء أصنعه لكم والله ما أصنع ذلك إلا لأني رأيت العرب قد رمتْكم عن قوس واحدة وكَالَبُوكم من كل جانب فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمرٍ مَّا . فقال

سعد بن معاذ : يا رسول الله قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله لا نعبد الله ولا نعرفه وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة واحدةً إلا قِرى أو بَيْعًا أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا إليه وأعَزَّنا بك وبه نعطيهم أموالنا ؟ ما لنا بهذا من حاجة ، والله لا نعطيهم إلا السيفَ حتى يحكم الله بيننا وبينهم ، قال رسول الله ﷺ فأنت وذاك . فهذا موقف المسلمين في تلك الشدة وهذا تسليم أنفسهم للقتال .

ومن التسليم الرضى بما يأمر به الرسول ﷺ من الثبات معه كما قال تعالى « ويُسَلِّمُوا تَسلِيما » .

وإذ قد علم أنهم مؤمنون لقوله « ولمَّا رأى المؤمنون الأحزاب » إلى آخره فقد تعين أن الإيمان الذي زادهم ذلك هو زيادة على إيمانهم ، أي إيمان مع إيمانهم .

والإيمان الذي زادهُمُوه أريد به مظهر من مظاهر إيمانهم القويّ،فجعل تكرر مظاهر الإيمان وآثاره كالزيادة في الإيمان لأن تكرر الأعمال بقوِّي الباعث عليها في النفس يباعد بين صاحبه وبين الشك والارتداد فكأنه يزيد في ذلك الباعث،وهذا من قبيل قوله تعالى « ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم » وقوله « فأما الذين ءامنوا فزادتهم إيمانا » كما تقدم في سورة براءة ، فكذلك القول في ضد الزيادة وهو النقص ، وإلا فإن حقيقة الإيمان وهو التصديق بالشيء إذا حصلت بمقوماتها فهي واقعة،فزيادتها تحصيل حاصل ونقصها نقض لها وانتفاء لأصلها . وهذا هو محمل ما ورد في الكتاب والسنة من إضافة الزيادة إلى الإيمان وكذلك ما يضاف إلى الكفر والنفاق من الزيادة ،كقوله تعالى « الأعراب أشدُّ كُفْرا ونِفاقا » وقوله « وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون ».

وإلى هذا المحمل يرجع خلاف الأيمة في قبول الإيمان الزيادة والنقص فيؤول إلى خلاف لفظي .

﴿ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَـٰهَدُواْ اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّنْ يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُواْ تَبْدِيلًا [23] ﴾

أعقب الثناء على جميع المؤمنين الخلص على ثباتهم ويقينهم واستعدادهم للقاء

العدوّ الكثير يومئذ وعزمهم على بذل أنفسهم ولم يقدر لهم لقاؤه كما يأتي في قوله « وكفى الله المؤمنين القتال » بالثناء على فريق منهم كانوا وَفَّوْا بما عاهدوا الله عليه وفاءً بالعمل والنية ، ليحصل بالثناء عليهم بذلك ثناء على إخوانهم الذين لم يتمكنوا من لقاء العدوّ يومئذ ليعلم أن صدق أولئك يؤذن بصدق هؤلاء لأن المؤمنين يدٌ واحدة .

والإخبار عنهم برجال زيادة في الثناء لأن الرجُل مشتق من الرِّجْل وهي قوة اعتماد الإنسان كما اشتق الأيد من اليَد، فإن كانت هذه الآية نزلت مع بقية آي السورة بعد غزوة الخندق فهي تذكير بما حصل من المؤمنين من قبل ، وإن كانت نزلت يوم أُحُد فموضعها في هذه السورة إنما هو بتوقيف من النبيء ﷺ فهو تنبيه على المعنى الذي ذكرناه على تقدير : أنها نزلت مع سورة الأحزاب . وأيًّا مّا كان وقتُ نزول الآية فإن المراد منها:رجال من المؤمنين ثبتوا في وجه العدو يوم أُحُد وهم : عثمان بن عفان ، وأنس بن النضر ، وطلحة بن عبيد الله ، وحمزة ، وسعيد ابن زيد ، ومصعب بن عمير . فأما أنس بن النضر وحمزة ومصعب بن عمير فقد استُشهدوا يومَ أُحُد ، وأما طلحة فقد قُطِعت يده يومئذ وهو يدافع عن رسول الله ﷺ ، وأما بقيتهم فقد قاتلوا ونجوا . وسياق الآية وموقعها يقتضيان أنها نزلت بعد وقعة الخندق. وذكر القرطبي رواية البيهقي عن أبي هريرة« أن رسول الله حين انصرف من أُحُد مرّ على مصعب بن عمير وهو مقتول على طريقه فوقف ودعا له ثمّ تَلا « من المؤمنين رجالٌ صدقوا ما عاهدوا عليه فمنهم من قضى نَحبه » الآية .

ومعنى «صدقوا ما عاهدوا الله عليه» أنهم حققوا ما عاهدوا عليه فإن العهد وعد وهو إخبار بأنه يفعل شيئا في المستقبل فإذا فعله فقد صدق . وفعل الصدق يستعمل قاصرا وهو الأكثر ، ويستعمل متعديا إلى المخبَر (بفتح الباء) يقال : صدقه الخبر ، أي قال له الصدق ، ولذلك فإن تعديته هنا إلى «ما عاهدوا عليه » إنما هو على نزع الخافض ، أي صدقوا فيما عاهدوا الله عليه ، كقولهم في المثل : صدقني سنَّ بَكْرِه،أي في سن بـــكره .

والنحب : النذر وما يلتزمه الإنسان من عهد ونحوه ، أي من المؤمنين مَن وفّى

بما عاهد عليه من الجهاد كقول أنس بن النضْر حين لم يشهد بدرا مع رسول الله ﷺ فكبُر ذلك عليه وقال : أولُ مشهد شَهده رسول الله غبت عنه ، أمَا والله لئن أراني الله مَشهدا مع رسول الله ﷺ فيما بعد ليَرَينَّ الله ما أصنع فشهد أُحُدا وقاتل حتى قُتل. ومثل الذين شهدوا أيام الخندق فإنهم قَضَوْا نحبهم يوم قريظة .

وقد حمل بعض المفسرين « قَضَى نحبه» في هذه الآية على معنى الموت في الجهاد على طريقة الاستعــارة بتشبيه الموت بالنذر في لزوم الوقوع ، وربما ارتقى ببعض المفسرين ذلك إلى جعل النحب من أسماء الموت ، ويمنع منه ما ورد في حديث الترمذي أن النبيء ﷺ قال في طلحة بن عبيد الله « إنه ممن قَضَى نَحْبَه » ، وهو لم يمت في حياة رسول الله ﷺ .

وأما قوله « وما بدلوا تبديلا » فهو في معنى « صدقُوا ما عاهدوا الله عليه » وإنما ذكر هنا للتعريض بالمنافقين الذين عاهدوا الله لا يولُّون الأدبار ثم ولوا يوم الخندق فرجعوا إلى بيوتهم في المدينة .

وانتصب « تبديلا » على أنه مفعول مطلق موكِّد لـ« بدّلوا » المنفي . ولعل هذا التوكيد مسوق مساق التعريض بالمنافقين الذين بدّلوا عهد الإيمان لما ظنوا أن الغلبة تكون للمشركين .

﴿ لِّيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا [24] ﴾

لام التعليل يتنازعه من التعلق كل من «صدقوا» و«ما بَدلوا» أي صدق المؤمنون عهدهم وبدَّله المنافقون ليجزي الله الصادقين ويعذّب المنافقين .

ولام التعليل بالنسبة إلى فعل « ليجزي الله الصادقين » مستعمل في حقيقة معناه، وبالنسبة إلى فِعل «ويُعذب» مستعار لمعنى فاء العاقبة تشبيها لعاقبة فعلهم بالعلة الباعثة على ما اجترحُوه من التبديل والخيس بالعهد تشبيها يفيد عنايتهم بما فعلوه من التبديل حتى كأنهم ساعون إلى طلب ما حَقَّ عليهم من

العذاب على فعلهم ، أو تشبيها إياهم في عنادهم وكيدهم بالعالم بالجزاء الساعي إليه وإن كان فيه هلاكُه .

والجزاء : الثواب لأن أكثر ما يستعمل فعل جَزى أن يكون في الخير ، ولأن ذكر سبب الجزاء وهو «بصدقهم» يدل على أنه جزاء إحسان، وقد جاء الجزاء في ضد ذلك في قوله تعالى « اليوم تُجْزَوْن عذابَ الهون » في سورة الأنعام .

وإظهار اسم الجلالة في مقام إضماره للدلالة على عظمة الجزاء .

وتعليق التعذيب على المشيئة تنبيه لهم بسَعَة رحمة الله وانه لا يقطع رجاءهم في السعي إلى مغفرة ما أتوه بأن يتُوبوا فيتوب الله عليهم فلما قابل تعذيبه إياهم بتوبته عليهم تعين أن التعذيب باقٍ عند عدم توبتهم لقوله في الآية الأخرى « إن الله لا يغفر أن يُشْرَك به » .

والتوبة هنا هي التوبة من النفاق،أي هي إخلاص الإيمان،وقد تاب كثير من المنافقين بعد ذلك،منهم معتِّب بن قشير .

وجملة « إن الله كان غفورا رحيما » تعليل للجزاء والتعذيب كليهما على التوزيع،أي غفور للمذنب إذا أناب إليه ، رحيم بالمحسن أن يجازيه على قدرنَصبه .

وفي ذكر فعل (كان) إفادة أن المغفرة والرحمة صفتان ذاتيتان له كما قدمناه غير مرة،من ذلك عند قوله تعالى « أكان للناس عجبا أن أوحينا » في أول سورة يونس .

﴿ وَرَدَّ اللهُ الذِينَ كَفَرُواْ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُواْ خَيْرًا وَكَفَى اللهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللهُ قَوِيًّا عَزِيزًا [25] ﴾

عطف على جملة « فأرسلنا عليهم ريحا » وهو الأنسب بسياق الآيات بعدها ، أي أرسل الله عليهم ريحا وردّهم ، أو حال من ضمير « يحسبون الأحزاب لم يذهبوا » ، أي يحسبون الأحزاب لم يذهبوا وقد رد الله الأحزاب فذهبوا .

والرد : الإرجاع إلى المكان الذي صُدر منه فإنَّ ردهم إلى ديارهم من تمام النعمة على المسلمين بعد نعمة إرسال الريح عليهم لأن رجوعهم أعمل في اطمئنان المسلمين . وعُبر عن الاحزاب بالذين كفروا للإيماء إلى أن كفرهم هو سبب خيبتهم العجيبة الشأن .

والباء في « بغيظهم » للملابسة ، وهو ظرف مستقرّ في موضع الحال ، أي ردهم مُغِيظين .

وإظهار اسم الجلالة دون ضمير المتكلم للتنبيه على عظم شأن هذا الرد العجيب كما تقدم في قوله تعالى « ليجزي الله الصادقين بصدقهم » .

والغيظ : الحنَق والغضب ، وكان غضبهم عظيما يناسب حال خيبتهم لأنهم تجشموا كلفة التجمّع والإنفاق وطولِ المكث حول المدينة بلا طائل وخابت آمالهم في فتح المدينة وأكل ثمارها وإفناء المسلمين ، وهم يحسبون أنها منازلة أيام قليلة ، ثم غاظهم ما لحقهم من النكبة بالريح والانهزام الذي لم يعرفوا سببه .

وجملة « لم ينالوا خيرا » حال ثانية . ولك أن تجعل جملة « لم ينالوا خيرا » استئنافا بيانيا لبيان موجب غيظهم .

و« كفى » بمعنى أغنى ، أي أراحهم من كلفة القتال بأن صرف الأحزاب . و« كفى » بهذا المعنى تتعدى إلى مفعولين يقال : كفيتُك مُهمك وليست هي التي تزاد الباء في مفعولها فتلك بمعنى: حسب .

وفي قوله « وكفى الله المؤمنين القتال » حذف مضاف،أي كلفة القتال،أو أرزاء القتال،فإن المؤمنين كانوا يومئذ بحاجة إلى توفير عددهم وعُددهم بعد مصيبة يوم أُحُد ولو التقوا مع جيش المشركين لكانت أرزاؤهم كثيرة ولو انتصروا على المشركين .

والقول في إظهار اسم الجلالة في قوله « وكفى الله المؤمنين القتال » كالقول في « وردّ الذين كفروا بغيظهم » .

وجملة « وكان الله قويّا عزيزا » تذييل لجملة «وردّ الله الذين كفروا» إلى آخرها .

والقوة : القدرة ، وقد تقدمت في قوله « لو أنّ لي بكم قوة » في سورة هود .

والعزة : العظمة والمنَعة ، وتقدمت في قوله تعالى « أخذته العِزة بالإثم » في سورة البقرة .

وذكر فعل (كان) للدلالة على أن العزة والقوة وصفان ثابتان لله تعالى ، ومن تعلّقات قوتِه وعزته أن صرف ذلك الجيش العظيم خائبين مفتضحين وألقى بينه وبين أحلافه من قريظة الشك ، وأرسل عليهم الريح والقرّ ، وهدَى نُعيمًا بن مسعود الغطفاني إلى الإسلام دون أن يشعر قومه فاستطاع النصح للمسلمين بالكَيد للمشركين . ذلك كله معجزة للنبيء ﷺ .

﴿ وَأَنزَلَ الذِينَ ظَـٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا [26] وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَـٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَئُوهَا وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا [27] ﴾

كان يهود قريظة قد أعانوا الأحزاب وحاصروا المدينة معهم وكان حُيَيّ بنُ أخطب من بني النضير منضمّا إليهم وهو الذي حرّض أبا سفيان على غزو المدينة . فلما صرف الله الأحزاب أمر الله رسوله ﷺ أن يغزو قريظة وهم فريق من اليهود يعرفون ببني قريظة وكانت منازلهم وحُصونهم بالجَنوب الشرقي من المدينة تعرف قريتهم باسمهم،وكان رسول الله ﷺ قد عاد إلى المدينة من الخندق ظُهرا وكان بصدد أن يغتسل ويَستقر فلما جاءه الوحي بأن يغزو قريظة نادى في الناس أنْ لا يصليَنَّ أحدُكم العصر إلا في بني قريظة . وخرج الجيش الذي كان بالخندق معه فنزلوا على قرية قريظة واستعصم أهل القرية بحصونهم فحاصرهم المسلمون نحوا من عشرين ليلة، فلما جهدهم الحصار وخامرهم الرعب من أن يفتح المسلمون بلادهم فيستأصلوهم طمِعوا أن يطلبوا أن يسلموا بلادهم على أن يحكّم حكَم في

صفة ذلك التسليم . ويقال لهذا النوع من المصالحة : النزول على حُكم حَكَم ، فأرسلوا شَاسْ بن قيس إلى النبيء ﷺ يعرضون أن ينزلوا على مثل ما نزلت عليه بنو النضير من الجَلاء على أن لهم ما حَملَتْ الإبِلُ إلا الحَلَقة ، فأبى رسول الله ﷺ قبول ذلك وبعد مداولات نزلوا على حكم سَعْد بن معاذ،فحكم سعد أن تقتل المقَاتِلة وتُسبَى النساء والذَّراري وأن تكون ديارهم للمهاجرين دون الأنصار فأمضى رسول الله ﷺ ما حكم به سعد كما هو مفصل في السيرة .

ومعنى « ظاهروهم » ناصروهم وأعانوهم ، وتقدم في قوله تعالى « ولم يظاهروا عليكم أحدا » في سورة براءة .

والإنزال : الإهباط ، أي من الحصون أو من المعتصمات كالجبال .

والصياصي : الحصون،وأصلها أنها جمع صِيصَيَة وهي القَرْن للثَّوْر ونحوه . قال عبد بني الحسحاس :

فأصبحت الثيرانُ غرقَى وأصبحت نساءُ تميم يلتقطـن الصَّياصيـا

أي القرون لبيعها كانوا يستعملون القرون في مناسِج الصوف ويتخذون أيضا منها أوعية للكحل ونحوه فلما كان القرن يدافع به الثوْر عن نفسه سمي المَعقل الذي يعتصم به الجيش صيصية والحصونُ صياصيَ .

والقذف : الإلقاء السريع ، أي جعل الله في قلوبهم الرعب بأمره التكويني فاستسلموا ونزلوا على حكم المسلمين .

والفريق الذين قُتلوا هم الرجال وكانوا زهاء سبعمائة والفريق الذين أُسروا هم النساء والصبيان .

والخطاب من قوله « فريقا تقتلون » إلى آخره للمؤمنين تكملة للنعمة التي أنبأ عنها قوله « يأيها الذين ءامنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا » الآية ، أي فأهلكنا الجنود وردهم الله بغيظهن وسلطكم على أحلافهم وأنصارهم .

وتقديم المفعول في « فريقا تقتلون » للاهتمام بذكره لأن ذلك الفريق هم رجال القبيلة الذين بقتلهم يتم الاستيلاء على الأرض والأموال والأسرى ، ولذلك لم يقدم مفعول « تأسرون » إذ لا داعي إلى تقديمه فهو على أصله .

وقوله « وأرضا لم تطؤوها » أي تنزلوا بها غزاةً وهي أرض أُخرى غير أرض قريظة وصفت بجملة «لم تَطَئُوها» أي لم تمشوا فيها . فقيل : إن الله بشرهم بأرض أخرى يرثونها من بعد . قال قتادة : كنا نحدث أنها مكة . وقال مقاتل وابن رومان : هي خيبر ، وقيل : أرض فارس والروم. وعلى هذه التفاسير يتعين أن يكون فعل «أورثكم» مستعملا في حقيقته ومجازه ؛ فأما في حقيقته فبالنسبة إلى مفعوله وهو «أرضهم وديارهم وأموالهم » ، وأما استعماله في مجازه فبالنسبة إلى تعديته إلى «أرضًا لم تطئوها» ، أي أن يورثكم أرضا أخرى لم تطؤوها ، من باب « أتى أمر الله» أو يُؤوَّل فعل «أورثكم» بمعنى : قَدَّر أن يُوَرِّثكم . وأظهر هذه الأقوال أنها أرض خيبر فإن المسلمين فتحوها بعد غزوة قريظة بعام وشهر. ولعلّ المخاطبين بضمير «أورثكم» هم الذين فتحوا خيبر لم ينقص منهم أحد أو فقد منه القليل ولأن خيبر من أرض أهل الكتاب وهم ممن ظاهروا المشركين فيكون قصدُها من قوله «وأرضًا» مناسبًا تمام المناسبة .

وفي التذييل بقوله « وكان الله على كل شيء قديرا » إيماء إلى البشارة بفتح عظيم يأتي من بعده .

وعندي : أن المراد بالأرض التي لم يَطؤوها أرض بني النضير وأن معنى « لم تطئوها » لم تفتحوها عنوة فإن الوطء يطلق على معنى الأخذ الشديد ، قال الحارث بن وَعْلَة الذهلي :

ووَطَئتَنَــا وَطْئــا على حَنَــق   وَطْءَ المقيَّـــد نابت الهَـــرْم

ومنه قوله تعالى « ولولا رجالٌ مؤمنون ونساءٌ مؤمناتٌ لم تعلموهم أن تطؤوهم » ، فإن أرض بني النضير كانت مما أفاء الله على رسوله من غير إيجاف .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا [28] وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَـٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا [29] ﴾

يستخلص مما ذكره ابن عطية رواية عن ابن الزبير ومما ذكره أبو حيان في البحر المحيط وغير ذلك:أن وجه اتصال هذه الآيات بما قبلها أنه لما فُتحت على المسلمين أرض قريظة وغنموا أموالهم وكانت أرض النضير قُبيل ذلك فَيْئا للنبيء ﷺ حسب أزواج رسول الله أن مثَلَه مَثَل أحد من الرجال إذا وُسّع عليهم الرزق توسَّعوا فيه هم وعيـالهم فلم يكن أزواج النبيء عليه الصلاة والسلام يسألنَه توسعة قبل أن يفيء الله عليه من أهل النضير وقبل أن يكون له الخمس من الغنائم،فلما رأين النبيء ﷺ جعل لنفسه ولأزواجه أقواتهم من مال الله ورأين وفرة ما أفاءَ الله عليه من المال حسِبْنَ أنه يوسِّع في الإنفاق فصار بعضهُنّ يستكثرنه من النفقة كما دل عليه قول عمر لحفصة ابنته أمّ المؤمنين « لا تستكثري النبيء ولا تُراجعيه في شيء وسَلِيني ما بَدا لكِ » . ولكن الله أقام رسوله ﷺ مقاما عظيما فلا يتعلق قلبه بمتاع الدنيا إلا بما يقتضيه قوام الحياة وقد كان يَقول « ما لي وللدنيا » وقال «حُبِّب إليّ من دنياكم النساء والطيب » . وقد بينتُ وجه استثناء هذين في رسالة كتبتُها في الحكمة الإلهية من رياضة الرسول عليه الصلاة والسلام نفسه بتقليل الطعام .

وقال عمر : « كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يُوجف المسلمون عليه من خَيْل ولا رِكاب فكانت لرسول الله خالصة ينفق منها على أهله نفقة سنتهم ثم يجعل ما بقي في السلاح والكراع عُدة للمسلمين » . وقد علمتَ أن أرض قريظة قسمت على المهاجرين بحُكْم سعد بن معاذ فلعل المهاجرين لما اتسعت أرزاقهم على أزواجهم أمّل أزواج النبيء ﷺ أن يكنَّ كالمهاجرين فأراد الله أن يعلمهُنّ سِيرة الصالحات في العيش وغيره . وقد روي أن بعضهن سألْنه أشياء من زينة الدنيا فأوحى إلى رسوله بهذه الآيات المتتابعات.وهذا مما يؤذن به

وقعُ هذه الآيات عقِب ذكر وقعة قريظة وذكر الأرض التي لم يَطؤوها وهي أرض بني النضير .

وإذ قد كان شأن هذه السيرة أن يشق على غالب الناس وخاصة النساء أمَر الله رسوله ﷺ أن ينبىء أزواجه بها ويخيّرهُنّ عن السّيْر عليها تبعا لحاله وبين أن يفارقَهُنّ .

لذا فافتتاحُ هذه الأحكام بنداء النبيء ﷺ بـ«يأيها النبيء» تنبيه على أن ما سيذكر بعد النداء له مزيد اختصاص به وهو غرض تحديد سيرة أزواجه معه سيرة تناسب مرتبة النبوءة ، وتحديد تزوجه وهو الغرض الثاني من الأغراض التي تقدم ذكرها في قوله « يايها النبيء اتق الله » .

والأزواج المعنيات في هذه الآية هن أزواجه التسع اللاتي تُوفّي عليهن . وهن : عائشة بنت أبي بكر الصديق ، وحفصة بنت عمر بن الخطاب ، وأم حبيبة بنت أبي سفيان ، وأم سَلَمة بنت أمية المخزومية ، وجويرية بنت الحارث الخزاعية ، وميمونة بنت الحارث الهلالية من بني عامر بن صعصعة ، وسَوْدة بنت زَمعة العامرية القرشية ، وزينبُ بنت جَحْش الأسدية ، وصفية بن حُيَيّ النضيرية .

وأما زينب بنت خزيمة الهلالية الملقبة أمّ المساكين فكانت متوفاة وقت نزول هذه الآية .

ومعنى « إن كنتُنّ ترِدْنَ الحياة الدنيا وزينتها » : إن كنتن تُؤثرن ما في الحياة من الترف على الاشتغال بالطاعات والزهد ، فالكلام على حذف مضاف يقدر صالحا للعموم إذ لا دليل على إرادة شأن خاص من شؤون الدنيا . وهذه نكتة تعدية فعل « تُرِدْنَ » إلى اسم ذات « الحياة » دون حال من شؤونها .

وعطفُ « زينتَها » عطف خاص على عام ،وفي عطفه زيادة تنبيه على أن المضاف المحذوف عام ، وأيضا ففعل « ترِدْنَ » يؤذن باختيار شيء على غيره فالمعنى : إن كنتن ترِدْنَ الانغماس في شؤون الدنيا ، وقد دلت على هذا مقابلته بقوله « وإن كنتُنّ ترِدْنَ الله ورسوله » كما سيأتي .

و«تعالين» اسم فعل أمْر بمعنى : أقبِلْنَ ، وهو هنا مستعمل تمثيلا لحال تَهَيُّؤ الأزواج لأخذ التمتيع وسماع التسريح بحال من يُحضر الى مكان المتكلم . .

وقد مضى القول على (تعال) عند قوله تعالى « فقل تعالوا ندع أبناءَنا وأبناءكم » في سورة آل عمران .

والتمتيع : أن يُعطي الزوج امرأته حين يطلقها عطيةً جبْرًا لخاطرها لما يعرض لها من الانكسار . وتقدم الكلام عليها مفصلا عند قوله تعالى « ومَتِّعُوهُنّ على المُوسِعِ قَدْرُه وعلى المُقْتِرِ قدْرُه متاعا بالمعروف » في سورة البقرة .

وجزم « أمتعْكُنَّ » في جواب « تعالَيْن » وهو اسم فعل أمرٍ وليس أمْرا صريحا فجَزْمُ جوابه غير واجب فجيء به مجزوما ليكون فيه معنى الجزاء فيفيد حصول التمتيع بمجرد إرادة إحداهن الحياة الدنيا .

والسراح : الطلاق ، وهو من أسمائه وصيغه،قال تعالى « فأمسكوهن بمعروف أو سَرِّحُوهُنَّ بمعروف » .

والجميل : الحَسَن حُسنا بمعنى القبول عند النفس،وهو الطلاق دون غضب ولا كراهية لأنه طلاق مراعًى فيه اجتناب تكليف الزوجة ما يشقّ عليها . وليس المذكور في الآية من قبيل التخيير والتمليك اللذين هما من تفويض الطلاق إلى الزوجة،وإنما هذا تخيير المرأة بين شيئين يكون اختيارها أحدهما داعيا زوجها لأن يطلقها إن أراد ذلك .

ومعنى « وإن كنتُنَّ تُرِدْنَ الله وَرَسُولَه » إن كنتن تُؤْثِرْنَ الله على الحياة الدنيا ، أي تؤثرن رضى الله لما يريده لرسوله ، فالكلام على حذف مضاف. وإرضاء الله:فعل ما يحبه الله ويقرب إليه ، فتعدية فعل « تردن » إلى اسم ذات الله تعالى على تقدير تقتضيه صحة تعلق الإرادة باسم ذات لأن الذات لا تراد حقيقة فوجب تقدير مضاف ولزم أن يقدر عاما كما تقدم .

وإرادة رضى الرسول ﷺ كذلك على تقدير ، أي كل ما يرضي الرسول عليه الصلاة والسلام،وأول ذلك أن يَبْقَيْنَ في عشرته طيِّبات الأنفس .

وإرادة الدار الآخرة : إرادة فَوْزها ، فالكلام على حذف مضاف يقتضيه المقام أيضا ، فأسلوب الكلام جرى على إناطة الحكم بالأعيان وهو أسلوب يقتضي تقديرا في الكلام من قبيل دلالة الاقتضاء .

وفي حذف المضافات وتعليق الإرادة بأسماء الأعيان الثلاثة مقصدُ أن تكون الإرادة متعلقة بشؤون المضاف إليه التي تتنزل منزلة ذاتِه مع قضاء حق الإيجاز بعد قضاء حق الإعجاز .

فالمعنى : إن كنتُنّ تؤثِرْن ما يُرضي الله ويحبه رسوله وخير الدار الآخرة فتخْتَرْنَ ذلك على ما يشغل عن ذلك كما دلت عليه مقابلة إرادة الله ورسوله والدار الآخرة بإرادة الحياة الدنيا وزينتها ، فإن المقابلة تقتضي إرادتين يجمع بين إحداهما وبين الأخرى ، فإن التعلق بالدنيا يستدعي الاشتغال بأشياء كثيرة من شؤون الدنيا لا محيصَ من أن تُلهِيَ صاحبها عن الاشتغال بأشياء عظيمة من شؤون ما يرضي الله وما يرضي رسوله عليه الصلاة والسلام وعن التملي من أعمال كثيرة مما يكسب الفوز في الآخرة فإن الله يحب أن ترتقي النفس الإنسانية إلى مراتب الملكية والرسول ﷺ يبتغي أن يكون أقرب الناس إليه وأعلقهم به سائرا على طريقته لأن طريقته هي التي اختارها الله له.وبمقدار الاستكثار من ذلك يكثر الفوز بنعيم الآخرة ، فالناس متسابقون في هذا المضمار وأوْلاهم بقصب السبق فيه أشدهم تعلُّقا بالرسول ﷺ وكذلك كانت همم أفاضل السلف ، وأولى الناس بذلك أزواج الرسول عليه الصلاة والسلام وقد ذكّرهن الله تذكيرا بديعا بقوله « واذكُرْنَ ما يُتْلَى في بيوتكنّ من ءايات الله والحكمة » كما سيأتي .

ولما كانت إرادتهن الله ورسوله والدارَ الآخرة مقتضية عملَهُنّ الصالحات وكان ذلك العمل متفاوتا ، وجعل الجزاء على ذلك بالإحسان فقال « فإن الله أعدّ للمحسنات منكُنّ أجرا عظيما »ليعلمْنَ أن هذا الأجر حاصل لهن على قدر إحسانهن،فهذا وجه ذكر وصف المحسِنات وليس هو للاحتراز .

وفي ذكر الإعداد إفادة العناية بهذا الأجر والتنويه به زيادة على وصفه بالعظيم .

وتوكيد جملة الجزاء بحرف (إنّ) الذي ليس هو لإزالة التردد إظهار للاهتمام بهذا

الأجر . وقد جاء في كتب السنة : أنه لما نزلت هذه الآية ابتدأ النبيء ﷺ بعائشة فقال لها : إني ذاكر لكِ أمرا فلا عليك أن لا تستعجلي حتى تستأمري أبويْكِ ، ثم تلا هذه الآية ، فقالت عائشة :أفي هذا أستأمر أبوَيّ فإنّي أريد الله ورسوله والدارَ الآخرة ،وقال لسائر أزواجه مثل ذلك فقلْنَ مثل ما قالت عائشة .

ولا طائل تحت الاشتغال بأن هذا التخيير هل كان واجبا على النبيء ﷺ ،أو مندوبا فإنه أمر قد انقضى ولم يكن رسول الله ﷺ بالذي يخالف أمر الله تعالى بالوجوب أو الندب .

﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٗا [30] ﴾

تولى الله خطابهن بعد أن أمر رسوله بتخييرهِنّ فخيرهُنّ فاخترْنَ الله ورسوله والدار الآخرة فخاطبهن ربُّهُنّ خطابا لأنهن أصبحْنَ على عهد مع الله تعالى أن يؤتِيَهُنّ أجرا عظيما . وقد سماه عمر عهدا فإنه كان كثيرا ما يقرأ في صلاة الصبح سورة الأحزاب فإذا بلغ هذه الآية رَفَعَ بها صوته فقيلَ له في ذلك فقال « أُذكِّرهُنّ العهدَ » ، ولما كان الأجر الموعود منوطا بالإحسان أريد تحذيرهن من المعاصي بلوغا بهن إلى مرتبة الملَكية مبالغة في التحذير إذ جعل عذاب المعصية على فرض أن تأتيها إحداهن عذابا مضاعفا .

ونِدَاؤُهُنّ للاهتمام بما سيُلْقَى إليهن .

ونَادَاهُنّ بوصف «نساء النبيء» ليعلَمْنَ أن ما سيُلقَى إليهن خبر يناسب علوّ أقدارهِنّ.والنساء هنا مراد به الحلائل،وتقدم في قوله تعالى « ونساءَنا ونساءَكم » في سورة آل عمران .

وقرأ الجمهور « يَأتِ » بتحتية في أوله مراعاة لمدلول (مَن) الشرطية لأن مدلولها شيء فأصله عدم التأنيث . وقرأه يعقوبِ «مَن تأت » بفوقية في أوله مراعاة لِمَاصْدَق (مَن) أي إحدى النساء .

وقرأ الجمهور « يضاعَف » بتحتية في أوله للغائب وفتح العين مبنيا للنائب

ورفع «العذابُ» على أنه نائب فاعل . وقرأه ابن كثير وابن عامر «نضَعِّف» بنون العظمة وبتشديد العين مكسورة ونصب « العذابَ » على المفعولية؛فيكون إظهار اسم الجلالة في قوله بعده «وكان ذلك على الله يسيرا» إظهارا في مقام الإضمار. وقرأه أبو عمرو ويعقوب « يُضَعَّف» بتحتية للغائب وتشديد العين مفتوحة.ومفاد هذه القراءات متّحِدُ المعنى على التحقيق .

وروى الطبري عن أبي عمرو بن العلاء وعنْ أبي عبيدة مَعمَر بن المثنَّى أن بين (ضاعف وضَعَّف) فرقا ، فأما (ضاعف) فيفيد جعْل الشيء مِثْلَيْه فتصير ثلاثة أعْذِبة وأما (ضَعَّف) المشدّد فيفيد جَعْل الشيء مثله . قال الطبري : وهذا التفريق لا نعلم أحدا من أهل العلم ادعاه غيرهما .

وصيغة التثنية في قوله « ضعفين » مستعملة في إرادة الكثرة كقوله تعالى « ثم ارجع البصر كرَّتيْن ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير » لظهور أن البصر لا يرجع خاسئا وحسيرا من تكرّر النظر مرتين ، والتثنية تردُ في كلام العرب كناية عن التكرير، كقولهم : لَبَّيْك وسَعْديك ، وقولهم : دَوَالَيْك ، ولذلك لا نشتغل بتحديد المضاعفة المرادة في الآية بأنها تضعيف مرة واحدة بحيث يكون هذا العذاب بمقدار ما هو لأمثال الفاحشة مرتين أو بمقدار ذلك ثلاث مرات وذلك ما لم يشتغل به أحد من المفسرين،وما إعراضهم عنه إلا لأن أفهامهم سبقت إلى الاستعمال المشهور في الكلام، فما روي عن أبي عمرو وأبي عبيدة لا يلتفت إليه .

والفاحشة : المعصية قال تعالى « قل إنما حرَّم ربيَ الفواحش ما ظهر منها وما بطن » وكلما وردت الفاحشة في القرآن نكرة فهي المعصية وإذا وردت معرفة فهي الزنا ونحوه .

والمبيِّنة:بصيغة اسم الفاعل مبالغة في بيان كونها فاحشة ووضوحه حتى كأنها تبيِّن نفسها وكذلك قرأها الجمهور . وقرأ ابن كثير وأبو بكر بفتح الياء ، أي يبيِّنها فاعِلها .

والمضاعفة : تكرير شيء ذي مقدار بمثل مقداره .

والضعف : مماثل عدد ما . وتقدم في قوله تعالى « فآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا من النار » في سورة الأعراف .

ومعنى مضاعفة العذاب: أنه يكون ضعف عذاب أمثال تلك المعصية إذا صدرت من غيرهنّ،وهو ضعف في القوة وفي المدة،وأريد عذاب الآخرة .

وجملة « وكان ذلك على الله يسيرا » معترضة ، وتقدم القول في نظيرها آنفا . والمعنى : أن الله يحقق وعيده ولا يمنعه من ذلك أنها زوجة نبيء،قال تعالى « كانتا تحتَ عبدَيْن من عِبادنا صالحيْن » إلى قوله « فلم يُغْنِيَا عنهما من الله شيئا » .

والتعريف في « العذاب » تعريف العهد ، أي العذاب الذي جعله الله للفاحشة .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأحزاب

﴿ وَمَنْ يَّقْنُتْ مِنكُنَّ لِلهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَلِحًا نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا [31] ﴾

أعقب الوعيد بالوعد جريا على سنة القرآن كما تقدم في المقدمة العاشرة .

والقنوت : الطاعة ، والقنوت للرسول : الدوام على طاعته واجتلاب رضاه لأن في رضاه رضى الله تعالى ، قال تعالى « مَنْ يُطِعِ الرسولَ فقد أطاعَ الله » .

وقرأ الجمهور « يقنت » بتحتية في أوله مراعاة لمدلول (مَن) الشرطية كما تقدم في « مَن يأتِ منكُنّ » . وقرأه يعقوب بفوقية في أوله مراعاة لماصْدَق (مَن) ، أي إحدى النساء، كما تقدم في قوله تعالى « من يأتِ منكنّ » .

وأسند فعل إيتاء أجرهنّ إلى ضمير الجلالة بوجه صريح تشريفا لإيتائهن الأجر لأنه المأمول بهن ، وكذلك فعل « وأعتدنا » .

ومعنى « مرّتين » توفير الأجر وتضعيفه كما تقدم في قوله تعالى « ضِعفين » .

وضمير « أجرها » عائد إلى « مَن » باعتبار أنها صادقة على واحدة من نساء النبيء ﷺ .

وفي إضافة الأجر الى ضميرها إشارة الى تعظيم ذلك الأجر بأنه يناسب مقامها وإلى تشريفها بأنها مستحقة ذلك الأجر .

ومضاعفة الأجر لهن على الطاعات كرامة لقدرهنّ ، وهذه المضاعفة في الحالين

من خصائص أزواج النبي صلى الله عليه وسلم لعظم قدرهن لأن زيادة قبح المعصية تتبع زيادة فضل الآتي بها .

ودرجة أزواج النبيء ﷺ عظيمة .

وقرأ الجمهور « وتعمل » بالتاء الفوقية على اعتبار معنى (مَن) الموصولة المراد بها أحد النساء وحسنه أنه معطوف على فعل « يقنت » بعد أن تعلق به الضمير المجرور وهو ضمير نسوة .

وقرأ حمزة والكسائي وخلَف « ويعمل » بالتحتية مراعاة لمدلول (مَن) في أصل الوضع.وقرأ الجمهور « نُؤْتِهَا » بنون العظمة . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بالتحتية على اعتبار ضمير الغائب عائدا الى اسم الجلالة من قوله قبله « وكان ذلك على الله يسيرا » .

والقول في « أعتدنا لها » كالقول في « فإن الله أعدّ للمحصنات ».والتاء في « أعتدنا » بدل عن أحد الدالين من (أعدّ) لقرب مخرجيها وقصد التخفيف . والعدول عن المضارع الى فعل الماضي في قوله « أعتدنا » لإفادة تحقيق وقوعه .

والرزق الكريم:هو رزق الجنة قال تعالى « كلما رُزِقُوا منها من ثمرة رزقا » الآية. ووصفُه بالكريم لأنـه أفضل جنسه . وقد تقدم في قوله تعالى « إنيَ أُلْقِي إليَّ كتابٌ كريم » في سورة النمل .

﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّءِ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ ﴾

أعيد خطابهن من جانب ربهنّ وأعيد نداؤهن للاهتمام بهذا الخبر اهتماما يخصُّه .

وأحد : اسم بمعنى واحد مثل « قل هو الله أحد » وهمزته بدل من الواو . وأصلهُ:وَحَد بوزن فَعَل ، أي متوحِّد،كما قالوا : فَرَد بمعنى منفرد . قال النابغة يذكر ركوبه راحلته :

كان رحلي وقد زال النهار بنا يوم الجليل على مستأنس وَحد

يُريد على ثور وحشي منفرد . فلما ثقل الابتداء بالواو شاع أن يقولوا : أَحد ،

وأكثر ما يستعمل في سياق النفي،قال تعالى « فَمَا مِنْكم من أَحَدٍ عنه حَاجِزِينَ » فإذا وقع في سياق النفي دل على نفي كل واحد من الجنس .

ونفي المشابهة هُنا يراد به نفي المساواة مكنًّى به عن الأفضلية على غيرهنّ مثل نفي المساواة في قوله تعالى « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غيرَ أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله » ، فلولا قصد التفضيل ما كان لزيادة « غيرَ أولي الضرر » وجد ولا لسبب نزولها داع كما تقدم في سورة النساء . فالمعنى : أنتُنَّ أفضل النساء ، وظاهره تفضيل لجملتهن على نساء هذه الأمة ، وسبب ذلك أنهن اتصَلْنَ بالنبيء عليه الصلاة والسّلام اتصالا أقرب من كل اتصال وصرن أنيساته ملازمات شؤونه فيختصصن باطلاع ما لم يطلع عليه غيرُهن من أحواله وخلقه في المنشط والمكره ، ويتخلقن بخلقه أكثر مما يقتبس منه غيرهن ، ولأن إقباله عليهن إقبالٌ خاص ، ألا ترى إلى قوله ﷺ « حُبِّب إليكم من دنياكم النساء والطيب » ، وقال تعالى « والطيِّباتُ للطيِّبين » . ثم إن نساء النبيء عليه الصّلاة والسلام يتفاضلن بينهن .

والتقييد بقوله « إن اتَّقَيْتُنّ » ليس لقصد الاحتراز عن ضد ذلك وإنما هو إلْهاب وتحريض على الازدياد من التقوى ، وقريب من هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم لحفصة « إنَّ عبد الله (تعني أخاها) رجل صالح لو كان يَقوم من الليل » ، فلما أبلغت حفصة ذلك عبد الله بن عمر لم يترك قيام الليل بعد ذلك لأنه علم أن المقصود التحريض على القيام .

وفعل الشرط مستعمل في الدلالة على الدوام ، أي إن دمتنّ على التقوى فإن نساء النبي صلى الله عليه وسلم مُتَّقِيات من قبلُ ، وجواب الشرط دل عليه ما قبله .

واعلم أن ظاهر هذه الآية تفضيل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم على جميع نساء هذه الأمة . وقد اختُلِف في التفاضل بين الزوجات وبين بنات النبي صلى الله عليه وسلم . وعن الأشعري الوقف في ذلك،ولعل ذلك لتعارض الأدلة السمعية ولاختلاف جهات أصول التفضيل الدينية والروحية بحيث يعسر ضبطها بضوابط .

أشار إلى جملة منها أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي في حديث رؤيا رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم:أنه رأى ميزانا نزل من السماء فوُزن النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر ، فرجح النبي صلى الله عليه وسلم ، ووُزن أبو بكر وعُمر فرجح أبو بكر ، ووُزن عمر وعثمان فرجح عُمر، ثم رُفع الميزان. والجهات التي بنى عليها أبو بكر بن العربي أكثرها من شؤون الرجال . وليس يلزم أن تكون بنات النبيء ولا نساؤه سواء في الفضل . ومن العلماء مَن جزموا بتفضيل بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم على أزواجه وبخاصة فاطمة رضي الله عنها وهو ظاهر كلام التفتزاني في كتاب المقاصد . وهي مسألة لا يترتب على تدقيقها عمل فلا ينبغي تطويل البحث فيها .

والأحسن أن يكون الوقف على « إن اتَّقيْتُنّ » ، وقوله « فلا تخضعن » ابتداء تفريع وليس هو جواب الشرط .

﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الذِي فِي قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا [32] ﴾

فُرع على تفضيلهن وترفيع قدرهن إرشادُهُنّ إلى دقائق من الأخلاق قد تقع الغفلة عن مراعاتها لخفاء الشعور بآثارها ، ولأنها ذرائع خفية نادرة تفضي الى ما لا يليق بحرمتهن في نفوس بعض ممن اشتملت عليه الأمة ، وفيها منافقوها .

وابتدىء من ذلك بالتحذير من هيئة الكلام فإن الناس متفاوتون في لينه ، والنساءُ في كلامهن رقّة طبيعية وقد يكون لبعضهن من اللطافة ولِين النفس ما إذا انضمّ إلى لينها الجبليّ قُربت هيئته من هيئة التَدلّل لقلة اعتياد مثله إلا في تلك الحالة . فإذا بدا ذلك على بعض النساء ظَنّ بعض من يُشافِهُها من الرجال أنها تتحبّب إليه،فربما اجترأت نفسُه على الطمع في المغازلة فبدرت منه بادرة تكون منافية لحرمة المرأة ، بله أزواج النبيء صلى الله عليه وسلم اللاتي هنّ أمهات المؤمنين .

والخضوع : حقيقته التذلّل ، وأطلق هنا على الرقة لمشابهتها التذلل .

والباء في قوله « بالقول » يجوز أن تكون للتعدية بمنزلة همزة التعدية ، أي لا

تُخضعن القول ، أي تَجعَلْنه خاضعا ذليلا ، أي رقيقا متُفككّا.وموقع الباء هنا أحسن من موقع همزة التعدية لأن باء التعدية جاءت من باء المصاحبة على ما بيّنه المحققون من النحاة أن أصل قولك : ذهبت بزيد ، أنك ذهبتَ مصاحبا له فأنت أذهبته معك ، ثم تنوسي معنى المصاحبة في نحو : « ذهبَ الله بنورهم » ، فلما كان التفكك والتزيين للقول يتبع تفكك القائل أسند الخضوع إليهن في صورة ، وأفيدت التعدية بالباء . ويجوز أن تكون الباء بمعنى (في)،أي لا يكن منكُن لِين في القول .

والنهي عن الخضوع بالقول إشارة الى التحذير مما هو زائد على المعتاد في كلام النساء من الرقة وذلك ترخيم الصوت أي ليكن كلامكن جزلا .

والمرض : حقيقته اختلال نظام المزاج البدني من ضعف القوة ، وهو هنا مستعار لاختلال الوازع الديني مثل المنافقين ومن كان في أول الإيمان من الأَعراب ممن لم ترسخ فيه أخلاق الاسلام،وكذلك من تخلّقوا بسوء الظن فيرمون المحصنات الغافلات المؤمنات ، وقضية إفك المنافقين على عائشة رضي الله عنها شاهد لذلك . وتقدم في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » في سورة البقرة .

وانتصب « يطمَع » في جواب النهي بعد الفاء لأن المنهي عنه سبب في هذا الطمع .

وحذف متعلِق « فيطمع » تنزها وتعظيما لشأن نساء النبي صلى الله عليه وسلم مع قيام القرينة .

وعَطْفُ « وقُلْنَ قولًا معروفا » على « لا تَخْضَعْنَ بالقول » بمنزلة الاحتراس لئلا يحسبن أن الله كلفهن بخفض أصواتهن كحديث السرار .

والقول : الكلام .

والمعروف : هو الذي يألفه الناس بحسب العُرفِ العام ، ويشمل القول المعروف هيئة الكلام وهي التي سيق لها المقام،ويشمل مدلولاته أن لا ينتهرن من يكلمهن أو يسمعنه قولا بذيئا من باب : فليقل خيرا أو ليصمت . وبذلك تكون هذه الجملة بمنزلة التذييل .

﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾

هذا أمر خُصِّصْنَ به وهو وجوب ملازمتهن بيوتهن توقيرا لهن ، وتقوية في حرمتهن ، فقرارهن في بيوتهن عبادة ، وأن نزول الوحي فيها وتردد النبيء صلى الله عليه وسلم في خلالها يكسبها حرمة . وقد كان المسلمون لما ضاق عليهم المسجد النبوي يصلُّون الجمعة في بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث الموطأ . وهذا الحكم وجوب على أمهات المؤمنين وهو كمال لسائر النساء .

وقرأ نافع وعاصم وأبو جعفر بفتح القاف . ووجهها أبو عبيدة عن الكسائي والفراء والزجاج بأنها لغة أهل الحجاز في قَرّ بمعنى:أقام واستقّر ، يقولون : قَرِرت في المكان بكسر الراء من باب عَلم فيجيء مضارعه بفتح الراء فأصل قَرْنَ اِقْرَرْن فحذفت الراء الأولى للتخفيف من التضعيف وألقيت حركتها على القاف نظير قولهم : أَحَسْنَ بمعنى أَحْسَسْنَ في قول أبي زُبيد :

سوى أن الجياد من المطايا أَحَسْن به فهُن إليه شُوس

وأنكر المازني وأبو حاتم أن تكون هذه لغة ، وزعم أن قرِرت بكسر الراء في الماضي لا يرد إلا في معنى قُرّة العين ، والقراءة حجة عليهما . والتزم النحاس قولهما وزعم أن تفسير الآية على هذه القراءة أنها من قرة العين وأن المعنى : واقررن عيونا في بيوتكن ، أي لَكُنَّ في بيوتكن قُرة عين فلا تتطلعن الى ما جاوز ذلك ، أي فيكون كناية عن ملازمة بيوتهن .

وقرأ بقية العشرة « وقِرن » بكسر القاف . قال المبرد : هو من القرار ، أصله : اقرِرن بكسر الراء الأولى فحذفت تخفيفا ، وألقيت حركتها على القاف كما قالو : ظَلْت ومَسْت . وقال ابن عطية : يصح أن يكون قِرْن،أي بكسر القاف أمرا من الوقار، يقال : وَقر فلان يقِر والأمر منه قِر للواحد ، وللنساء قِرن مثل عِدن ، أي فيكون كناية عن ملازمة بيوتهن مع الإيماء الى علة ذلك بأنه وقار لهن .

وقرأ الجمهور « بيوتكن » بكسر الباء . وقرأه ورش عن نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء .

وإضافة البيوت إليهن لأنهن ساكنات بها أسكَنَهُنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت بيوت النبي صلى الله عليه وسلم يميَّز بعضها عن بعض بالإضافة الى ساكنة البيت ، يقولون : حُجرة عائشة،وبيت حفصة ، فهذه الإضافة كالإضافة الى ضمير المطلقات في قوله تعالى « لا تُخرِجُوهُنّ من بيُوتِهن » . وذلك أن زوج الرجل هي ربة بيته ، والعرب تدعو الزوجة البيت ولا يقتضي ذلك أنها ملك لهُنّ لأن البيوت بناها النبيء صلى الله عليه وسلم تباعا تبعا لبناء المسجد ، ولذلك لما تُوفِّيت الأزواج كلهن أدخلت ساحة بيوتهن الى المسجد في التوسعة التي وسعها الخليفة الوليد بن عبد الملك في إمارة عمر بن عبد العزيز على المدينة ولم يُعطِ عوضا لورثتهن .

وهذه الآية تقتضي وجوب مكث أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في بيوتهن وأن لا يخرجن إلا لضرورة ، وجاء في الحديث أن النبيء ﷺ قال : « إن الله أذِنَ لكُنَّ أن تخرجن لحوائجكن » يريد حاجات الإنسان .

ومحمل هذا الأمر على ملازمة بيوتهن فيما عدا ما يضطر فيه الخروج مثل موت الأبوين . وقد خرجت عائشة الى بيت أبيها أبي بكر في مرضه الذي مات فيه كما دل عليه حديثه معها في عطيته التي كان أعطاها من ثمرة نخلة وقوله لها «وإنما هو اليومَ مالُ وارث» رواه في الموطأ. وكُنّ يخرُجْن للحج وفي بعض الغزوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن مقر النبي صلى الله عليه وسلم في أسفاره قائم مقام بيوته في الحَضَر،وأبت سودة أن تخرج الى الحجّ والعمرة بعد ذلك.وكل ذلك مما يفيد إطلاق الأمر في قوله « وقرن في بيوتكن » .

ولذلك لما مات سعد بن أبي وقاص أمرت عائشة أن يُمَرّ عليها بجنازته في المسجد لتدعو له ، أي لتصلي عليه . رواه في الموطأ .

وقد أشكل على الناس خروج عائشة الى البصرة في الفتنة التي تدعى : وقْعَة الجَمَل ، فلم يغير عليها ذلك كثير من جِلّة الصحابة منهم طلحة والزبير.وأنكر ذلك عليها بعضهم مثل : عَمار بن ياسر ، وعلي بن أبي طالب ، ولكلٍّ نظَر في الاجتهاد . والذي عليه المحققون مثل أبي بكر بن العربي أن ذلك كان منها عن اجتهاد فإنها رأت أن في خروجها الى البصرة مصلحة للمسلمين لتسعى بين فريقي

الفتنة بالصلح فإن الناس تعلّقوا بها وشكَوْا إليها ما صاروا إليه من عظيم الفتنة ورجَوْا بركتها أن تخرج فتصلح بين الفريقين وظنّوا أن الناس يستحيون منها فتأولت لخروجها مصلحة تفيد إطلاق القَرار المأمور به في قوله تعالى « وقَرن في بيوتكن » يكافىء الخروج للحج . وأخذت بقوله تعالى « وإنْ طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما » ورأت أن الأمر بالاصلاح يشملها وأمثالها ممن يرجون سماع الكلمة فكان ذلك منها عن اجتهاد . وقد أشار عليها جمع من الصحابة بذلك وخرجوا معها مثل طلحة والزبير وناهيك بهما . وهذا من مواقع اجتهاد الصحابة التي يجب علينا حملها على أحسن المخارج ونظن بها أحسن المذاهب كقولنا في تقاتلهم في صِفِّين وكاد أن يصلح الأمر ولكن أفسده دعاة الفتنة ولم تشعر عائشة إلا والمقاتَلة قد جرت بين فريقين من الصحابة يوم الجمل . ولا ينبغي تقلد كلام المؤرخين على علاته فإن فيهم من أهل الأهواء ومن تلقّفوا الغثّ والسمين . وما يذكر عنها رضي الله عنها : أنها كانت إذا قَرأت هذه الآية تبكي حتى يبتلّ خمارها فلا ثقة بصحة سنده ولو صحّ لكان محمله أنها أسفت لتلك الحوادث التي ألجأتها الى الاجتهاد في تأويل الآية .

﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾

التبرج : إظهار المرأة محاسن ذاتها وثيابها وحليها بمرأى الرجال . وتقدم في قوله تعالى « غير متبرجات بزينة » في سورة النور .

وانتصب « تَبَرُّجَ الجاهلية الأولى » على المفعول المطلق وهو في معنى الوصف الكاشف أريد به التنفير من التبرّج . والمقصود من النهي الدوام على الانكفاف عن التبرج وأنهن منهياتٌ عنه . وفيه تعريض بنهي غيرهن من المسلمات عن التبرج فإن المدينة أيامئذ قد بقي فيها نساء المنافقين وربما كُنَّ على بقية من سيرتهن في الجاهلية فأريد النداء على إبطال ذلك في سيرة المسلمات ، ويظهر أن أمهات المؤمنين منهيات عن التبرج مطلقا حتى في الأحوال التي رُخّص للنساء التبرج فيها (في سورة النور) في بيوتهن لأن ترك التبرج كمال وتنزه عن الاشتغال بالسفاسف .

فنسب إلى أهل الجاهلية إذ كان قد تقرر بين المسلمين تحقير ما كان عليه أمر

الجاهلية إلا مَا أقره الاسلام .

والجاهلية : المدة التي كانت عليها العرب قبل الإسلام، وتأنيثها لتأويلها بالمُدة . والجاهلية نسبة الى الجاهل لأن الناس الذين عاشوا فيها كانوا جاهلين بالله وبالشرائِع ، وقد تقدم عند قوله تعالى « يظنون بالله غير الحق ظنّ الجاهلية » في سورة آل عمران .

ووصفُها بـ«الأولى» وصف كاشف لأنها أُولى قبل الإسلام وجاء الإسلام بعدها فهو كقوله تعالى «وأنه أهلَكَ عادًا الأولى» ، وكقولهم : العشاء الآخرة ، وليس ثمة جاهليتان أُولى وثانية . ومن المفسرين من جعلوه وصفا مقيِّدا وجعلوا الجاهلية جاهليتين فمنهم من قال : الأولى هي ما قبل الإسلام وستكون جاهلية أخرى بعد الإسلام يعني حين ترتفع أحكام الإسلام والعياذ بالله . ومنهم من قال : الجاهلية الأولى هي القديمة من عهد ما قبل إبراهيم ولم يكن للنساء وازع ولا للرجال ، ووضعوا حكايات في ذلك مختلفة أو مبالغا فيها أو في عمومها ، وكل ذلك تكلف دعاهم إليه حمل الوصف على قصد التقييد .

﴿ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾

أريد بهذه الأوامر الدوام عليها لأنهن متلبسات بمضمونها من قبل،وليعلم الناس أن المقربين والصالحين لا ترتفع درجاتهم عند الله تعالى عن حق توجه التكليف عليهم.وفي هذا مقمع لبعض المتصوفين الزاعمين أن الأولياء إذا بلغوا المراتب العليا من الولاية سقطت عنهم التكاليف الشرعية .

وخص الصلاة والزكاة بالأمر ثم جاء الأمر عاما بالطاعة لأن هاتين الطاعتين البدنية والمالية هما أصل سائر الطاعات فمن اعتنى بهما حق العناية جرّتاه الى ما وراءهما،قال تعالى « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » وقد بيناه في سورة العنكبوت .

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا [33] ﴾

متصل بما قبله إذ هو تعليل لما تضمنته الآيات السابقة من أمر ونهي ابتداء من قوله تعالى « يا نساء النبيء مَنْ يَأْتِ منكن » الآية . فإن موقع « إنما » يفيد ربط ما بعدها بما قبلها لأن حرف (إنَّ) جزء من (إنما) وحرف (إن) من شأنه أن يغني غناء فاء التسبب كما بينه الشيخ عبد القاهر ، فالمعنى أُمَركن الله بما أمر ونَهاكُنّ عما نهى لأنه أراد لكُنّ تخلية عن النقائص والتحْلية بالكمالات . وهذا التعليل وقع معترضا بين الأوامر والنواهي المتعاطفة .

والتعريف في « البيت » تعريف العهد وهو بيت النبي صلى الله عليه وسلم وبيوت النبي عليه الصلاة والسلام كثيرة فالمراد بالبيت هنا بيت كل واحدة من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وكل بيت من تلك البيوت أهله النبي صلى الله عليه وسلم وزوجه صاحبة ذلك ولذلك جاء بعده قوله « واذكرن ما يتلى في بيوتكن » وضميرَا الخطاب موجهان إلى نساء النبي صلى الله عليه وسلم على سَنن الضمائر التي تقدمت . وإنما جيء بالضميرين بصيغة جمع المذكر على طريقة التغليب لاعتبار النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الخطاب لأنه رب كل بيت من بيوتهن وهو حاضر هذا الخطاب إذ هو مبلغه . وفي هذا التغليب إيماء إلى أن هذا التطهير لهنّ لأجل مقام النبي صلى الله عليه وسلم لتكون قريناته مشابهات له في الزكاء والكمال، كما قال الله تعالى « والطيِّبات للطيبين » يعني أزواج النبي للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو نظير قوله في قصة إبراهيم « رحمةُ الله وبركاته عليكم أهل البيت » والمخاطب زوج إبراهيم وهو معها .

والرجس في الأصل : القذر الذي يلوث الأبدان ، واستعير هنا للذنوب والنقائص الدينية لأنها تجعل عِرض الإنسان في الدنيا والآخرة مرذولا مكروها كالجسم الملوّث بالقذر . وقد تقدم في قوله تعالى « رِجْسٌ مِنْ عَمَل الشيطان » في سورة العقود . واستعير التطهير لضد ذلك وهو تجنيب الذنوب والنقائص كما يكون الجسم أو الثوب طاهرا .

واستعير الإذهاب للإنجاء والإبعاد .

وفي التعبير بالفعل المضارع دلالة على تجدد الإرادة واستمرارها ، وإذا أراد الله أمرا قدّره إذ لا رادّ لإرادته .

والمعنى : ما يريد الله لكُنّ مما أمركن ونهاكن إلا عصمتَكُنّ من النقائص وتحليتكن بالكمالات ودوامَ ذلك ، أي لا يريد من ذلك مقتًا لكن ولا نكاية . فالقصر قصر قلب كما قال تعالى « ما يريد الله ليجعَلَ عليكم من حَرَج ولكن يريد ليطهركم » . وهذا وجه مجيء صيغة القصر بـ(إنما) . والآية تقتضي أن الله عصم أزواج نبيئه صلى الله عليه وسلم من ارتكاب الكبائر وزكى نفوسهن .

وأهل البيت:أزواج النبي صلى الله عليه وسلم والخطاب موجه إليهن وكذلك ما قبله وما بعده لا يخالط أحدا شك في ذلك ولم يفهم منها أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعون إلا أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام هن المراد بذلك وأن النزول في شأنهنّ .

وأما ما رواه الترمذي عن عطاء بن أبي رباح عن عُمر بن أبي سلمة قال : لما نزلت على النبيء « إنما يريد الله ليذُهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطيهرا » في بيت أم سلمة دعا فاطمةَ وحسنا وحسينا فجَلَّلهم بكساء وعليٌّ خلْف ظهره فجلّلهم بكساء ثم قال : اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذِهب عنهم الرجس وطهِّرهم تطهيرا . وقال:هو حديث غريب من حديث عطاء عن عمر بن أبي سلمة ولم يَسِمْه الترمذي بصحة ولا حُسن ووسمه بالغرابَة . وفي صحيح مسلم عن عائشة خرج رسول الله غداةً وعليه مرط مرحَّل فجاء الحسن فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي فأدخله ثم قال : « إنما يريد الله لِيُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » . وهذا أصرح من حديث الترمذي .

فمَحمله أن النبي صلى الله عليه وسلم ألحق أهل الكساء بحكم هذه الآية وجعلهم أهلَ بيته كما ألحق المدينةَ بمكة في حكم الحَرَمية بقوله « إن إبراهيم حرّم مكة وإني أحرّم ما بينَ لابتيها » . وتأوُّل البيت على معنييه الحقيقي والمجازي يصدق ببيت النسب كما يقولون : فيهم البيتُ والعَدد،ويكون هذا من حَمل القرآن على جميع محامله غير المتعارضة كما أشرنا إليه في المقدمة التاسعة . وكأنَّ حكمة

تجليلهم معه بالكساء تقويةُ استعارة البيت بالنسبة إليهم تقريبا لصورة البيت بقدر الامكان في ذلك الوقت ليكون الكساء بمنزلة البيت ووجود النبي صلى الله عليه وسلم معهم في الكساء كما هو في حديث مسلم تحقيق لكون ذلك الكساء منسوبا إليه وبهذا يتضح أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم هن آل بيته بصريح الآية وأن فاطمة وابنيْها زوجها مجعولون أهل بيته بدعائه أو بتأويل الآية على محاملها . ولذلك هُمْ أهل بيته بدليل السنة وكل أولئك قد أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا بعضه بالجعل الألهي وبعضه بالجعل النبوي ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم « سَلْمان منّا أهلَ البيت » . وقد استوعب ابن كثير روايات كثيرة من هذا الخبر مقتضية أن أهل البيت يشمل فاطمة وعليّا وحسنا وحسنا. وليس فيها أن هذه الآية نزلت فيهم إلا حديثا واحدا نسبه ابن كثير إلى الطبري ولم يوجد في تفسيره عن أم سلمة أنها ذكر عندها علي بن أبي طالب فقالت : فيه نزلت « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » وذكرتْ خبر تجليله مع فاطمة وابنيه بكساء (وذكر مصحح طبعة تفسير ابن كثير أن في متن ذلك الحديث اختلافا في جميع النسخ ولم يفصله المصحح) .

وقد تلقف الشيعة حديث الكساء فغصبوا وصف أهل البيت وقصروه على فاطمة وزوجها وابنيهما عليهم الرضوان ، وزعموا أن أزواج النبيء ﷺ لسن من أهل البيت . وهذه مصادمة للقرآن بجعل هذه الآية حشوا بين ما خوطب به أزواج النبيء.وليس في لفظ حديث الكساء ما يقتضي قصر هذا الوصف على أهل الكساء إذ ليس في قوله «هؤلاء أهل بيتي» صيغة قصر وهو كقوله تعالى «إن هؤلاء ضيفي» ليس معناه ليس لي ضيف غيرهم،وهو يقتضي أن تكون هذه الآية مبتورة عما قبلها وما بعدها . ويظهر أن هذا التوهم من زمن عصر التابعين وأن منشأه قراءة هذه الآية على الألسن دون اتصال بينها وبين ما قبلها وما بعدها . ويدل لذلك ما رواه المفسرون عن عكرمة أنه قال : من شاء بأهلية أنها نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأنه قال أيضا : ليس بالذي تذهبون إليه إنما هو نساء النبي صلى الله عليه وسلم وأنه كان يصرخ بذلك في السوق.وحديث عمر بن أبي سلمة صريح في أن الآية نزلت قبل أن يدعو النبي الدعوة لآهل الكساء وأنها نزلت في بيت أم سلمة .

وأما ما وقع من قول عُمر بن أبي سلمة أن أم سلمة قالت : وأنا معهم يا رسول الله ؟.. فقال : أنت على مكانك وأنتِ على خير . فقد وهم فيه الشيعة فظنوا أنه منعها من أن تكون من أهل بيته،وهذه جهالة لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أراد أن ما سألته من الحاصل لأن الآية نزلت فيها وفي ضرائرها فليست هي بحاجة إلى إلحاقها بهم،فالدعاء لها بأن يذهب الله عنها الرجس ويطهرها دعاء بتحصيل أمر حصل وهو مناف بآداب الدعاء كما حرره شهاب الدين القرافي في الفرق بين الدعاء المأذون فيه والدعاء الممنوع منه ، فكان جواب النبي صلى الله عليه وسلم تعليما لها . وقد وقع في بعض الروايات أنه قال لأم سلمة : « إنكِ من أزواج النبي » . وهذا أوضح في المراد بقوله « إنك على خير » .

ولما استجاب الله دعاءه كان النبي صلى الله عليه وسلم يطلق أهل البيت على فاطمة وعلي وابنيهما ، فقد روى الترمذي «عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ كان يمر بباب فاطمة ستة أشهر إذا خرج إلى صلاة الفجر يقول : الصلاة يا أهل البيت « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطْهيرا » قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه .

واللام في قوله « ليُذهِب » لام جرّ تزاد للتأكيد غالبا بعد مادتي الإرادة والأمر، وينتصب الفعل المضارع بعدها بـ(أنْ) مضمرة إضمارا واجبا ، ومنه قوله تعالى « وأمرنا لنسلم لرب العالمين » ، وقول كثير :

أُريـــد لأنسَى حبها فكـــأنما تمثَّلُ لي ليلـــى بكـــل مكـــان

وعن النحاس أن بعض القراء سماها (لام أنْ) وتقدم قوله تعالى « يريد الله ليبيّن لكم » في سورة النساء .

وقوله « أهل البيت » نداء للمخاطبين من نساء النبي صلى الله عليه وسلم مع حضرة النبي عليه الصلاة والسلام،وقد شمل كلَّ من ألحق النبي صلى الله عليه وسلم بهن بأنه من أهل البيت وهم:فاطمة وابناها وزوجها وسلمان لا يعدُو هؤلاء .

﴿ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا [34] ﴾

لما ضمِن الله لهن العظمة أمرهن بالتحلي بأسبابها والتملّي من آثارها والتزود من علم الشريعة بدراسة القرآن ليجمع ذلك اهتداءَهن في أنفسهن ازديادا في الكمال والعلم ، وإرشادَهن الأمة الى ما فيه صلاح لها من علم النبي صلى الله عليه وسلم .

وفعل « اذْكُرن » يجوز أن يكون من الذُّكر بضم الذال وهو التذكّر ، وهذه كلمة جامعة تشمل المعنى الصريح منه،وهو أن لا ينسَيْن ما جاء في القرآن ولا يغفلن عن العمل به ، ويشمل المعنى الكنائي وهو أن يراد مراعاة العمل بما يتلى في بيوتهن مما ينزل فيها وما يقرأه النبي صلى الله عليه وسلم فيها ، وما يبيّن فيها من الدين ، ويشمل معنى كنائيا ثانيا وهو تذكر تلك النعمة العظيمة أن كانت بيوتهن موقع تلاوة القرآن .

ويجوز أن يكون من الذِّكر بكسر الذال ، وهو إجراء الكلام على اللسان ، أي بلّغْنَه للناس بأن يقرأن القرآن ويبلغن أقوال النبيء ﷺ وسيرته . وفيه كناية عن العمل به . والتلاوة : القراءة ، أي إعادة كـلام مكتوب أو محفوظ ، أي ما يتلوه الرسول ﷺ . و « من آيات الله والحكمة » بيان لما يتلى فكل ذلك ملتو ، وذلك القرآن ، وقد بين المتلو بشيئين : هما آيات الله ، والحكمة ، فآيات الله يعم القرآن كلّه ، لأنه معجز عن معارضته فكان آية على أنه من عند الله .

وعطف « والحكمة » عطف خاص على عام وهو ما كان من القرآن مواعظ وأحكاما شرعية قال تعالى بعد ذكر الأحكام التي في سورة الإسراء « ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة »،أي ما يتلى في بيوتهن عند نزوله ، أو بقراءة النبي ﷺ ودراستهن القرآن ، ليتجدد ما عِلمْنه ويلمع لهن من أنواره ما هو مكنون لا ينضُب معينه ، وليكُنّ مشاركاتٍ في تبليغ القرآن وتواتره ولم يزل أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون بعدهم يرجعون إلى أمهات المؤمنين في كثير من أحكام النساء ومن أحكام الرجل مع أهله ، كما في قوله تعالى « اذكُرني عند ربك » ، أي بلغ خبر سجني وبقائي فيه .

وموقع مادة الذكر هنا موقع شريف لتحملها هذه المحامل ما لا يتحمله غيرها إلا بإطناب . قال ابن العربي : إن الله تعالى أمر نبيه عليه الصلاة والسّلام بتبليغ ما أنزل إليه فكان إذا قرأ على واحد أو ما اتفق سقط عنه الفرض ، وكان على من تبعه أن يبلغه إلى غيره ولا يلزمه أن يذكره لجميع الصحابة .

وقد تكرر ذكر الحكمة في القرآن في مواضع كثيرة وبيّنّاه في سورة البقرة .

وتقدم قريبا اختلاف القراء في كسر باء « بيوت » أو ضمها .

وجملة « إن الله كان لطيفا خبيرا » تعليل للأمر وتذييل للجمل السابقة . والتعليل صالح لمحامل الأمرِ كلها لأن اللطف يقتضي إسداء النفع بكيفية لا تشقّ على المُسدَى إليه .

وفيما وُجّه الى نساء النبي صلى الله عليه وسلم من الأمر والنهي ما هو صلاح لهن وإجراء للخير بواسطتهن ، وكذلك في تيسيره إياهن لمعاشرة الرسول عليه الصلاة والسلام وجعلِهن أهل بيوته ، وفي إعدادهن لسماع القرآن وفهمه ، ومشاهدة الهدي النبوي ، كل ذلك لطف لهن هو الباعث على ما وجهه إليهن من الخطاب ليتلقّيْن الخبرَ ويبلغنه ، ولأن الخبير، أي العليم إذا أراد أن يُذهب عنهن الرجس ويطهرهن حصل مراده تاما لا خلل ولا غفلة .

فمعنى الجملة أنه تعالى موصوف باللطف والعلم كما دلّ عليه فعل (كان) فيشمل عمومُ لطفِه وعلمِه لطفَه بهن وعلمَه بما فيه نفعهن .

﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَـٰتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَـٰتِ وَالْقَـٰنِتِينَ وَالْقَـٰنِتَـٰتِ وَالصَّـٰدِقِينَ وَالصَّـٰدِقَـٰتِ وَالصَّـٰبِرِينَ وَالصَّـٰبِرَٰتِ وَالْخَـٰشِعِينَ وَالْخَـٰشِعَـٰتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَـٰتِ وَالصَّـٰئِمِينَ وَالصَّـٰئِمَـٰتِ وَالْحَـٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَـٰفِظَـٰتِ وَالذَّٰكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا [35] ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة استئنافا بيانيا لأن قوله « ومن يَقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتِها أجرها مرتين » بعدَ قوله « لستُنّ كأحد من النساء »

يثير في نفوس المسلمات أن يسألْنَ:أهُنَّ مأجورات على ما يعملن من الحسنات وأهن مأمورات بمثل ما أمرت به أزواج النبي ﷺ أم تلك خصائص لنساء النبي عليه الصلاة والسلام ، فكان في هذه الآية ما هو جواب لهذا السؤال على عادة القرآن فيما إذا ذكر مأمورات يُعقبها بالتذكير بحال أمثالها أو بحال أضدادها .

ويجوز أن تكون استئنافا ابتدائيا ورد بمناسبة ما ذكر من فضائل أزواج النبي ﷺ .

روى ابن جرير والواحدي عن قتادة أن نساءً دخلْنَ على أزواج النبي ﷺ فقلن : قد ذَكرَكُنّ اللهُ في القرآن ولم يذكرنا بشيء ولو كان فينا خير لذكرنا فأنزل الله هذه الآية .

وروى النسائي وأحمد أن أم سلمة قالت للنبي ﷺ:ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال فأنزل الله تعالى هذه الآية .

وروى الترمذي والطبراني : « أن أم عُمارة الأنصارية أتت النبي ﷺ فقالت : ما أرى النساء يُذْكَرن بشيء فنزلت هذه الآية » .

وقال الواحدي : « قال مقاتل بلغني أن أسماء بنت عُميس لما رجعت من الحبشة مع زوجها جعفر بن أبي طالب دخلت على نساء النبي فقالت : هل نزل فينا شيء من القرآن ؟ قيل : لا ، فأتت النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله إن النساء لفي خيبة وخسار . قال : ومم ذلِك ؟ قالت : لأنهن لا يذكرن بالخير كما تذكر الرجال فأنزل الله هذه الآية » .

فالمقصود من أصحاب هذه الأوصاف المذكورة النساءُ ، وأما ذِكْر الرجال فللإشارة الى أن الصنفين في هذه الشرائع سواء ليعلموا أن الشريعة لا تختص بالرجال لا كما كان معظم شريعة التوارة خاصا بالرجال إلا الأحكام التي لا تتصور في غير النساء ، فشريعة الإسلام بعكس ذلك الأصل في شرائعها أن تعم الرجال والنساء إلا ما نُصّ على تخصيصه بأحد الصنفين ، ولعل بهذه الآية وأمثالها تقرر أصل التسوية فأغنى عن التنبيه عليه في معظم أقوال القرآن والسنة ، ولعل هذا هو

وجه تعداد الصفات المذكورة في هذه الآية لئلا يتوهم التسوية في خصوص صفة واحدة .

وسُلك مسلك الإطناب في تعداد الأوصاف لأن المقام لزيادة البيان لاختلاف أفهام الناس في ذلك ، على أن في هذا التعداد إيماء إلى أصول التشريع كما سنبينه في آخر تفسير هذه الآية .

وبهذه الآثار يظهر اتصال هذه الآيات بالتي قبلها .

وبه يظهر وجه تأكيد هذا الخبر بحرف (إنَّ) لدفع شك من شك في هذا الحكم من النساء .

والمراد بـ« المسلمين والمسلمات » من اتصف بهذا المعنى المعروف شرعا . والإسلام بالمعنى الشرعي هو شهادة أن لا إلٰه إلّا الله وأن محمدا رسول الله وإقامُ الصلاة وإيتاء الزكاة وصومُ رمضان وحج البيت ، ولا يعتبر إسلاما إلا مع الإيمان . وذكرُ المؤمنين والمؤمنات بعده للتنبيه على أن الإيمان هو الأصل ، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « فلا تمُوتُنّ إلّا وأنتم مسلمون » في البقرة .

والمراد بـ « المؤمنين والمؤمنات »:الذين آمنوا . والإيمان : أن يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويؤمن بالقَدر خيرِه وشره . وتقدم الكلام على الإيمان في أوائل سورة البقرة .

« والقانتين والقانتات » : أصحاب القنوت وهو الطاعة لله وعبادتُه ، وتقدم آنفا « ومن يقنتْ منكنّ لله ورسوله » .

« والصادقين والصادقاتِ »:من حصَل منهم صدق القول وهو ضد الكذب والصدق كله حسن والكذب لا خير فيه إلا لضرورة.وشمل ذلك الوفاءَ بما يُلتزم به من أمور الديانة كالوفاء بالعهد والوفاء بالنذر ، وتقدم عند قوله تعالى « أولئك الذين صدقوا » في سورة البقرة .

وبـ « الصابرين والصابرات »:أهلُ الصبر . والصبر محمود في ذاته لدلالته على قوة العزيمة ، ولكن المقصود هنا هو تحمل المشاق في أمور الدين وتحمُّل المكاره في

الذب عن الحوزة الاسلامية ، وتقدم مستوفى عند قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا اصبروا وصابروا » آخر سورة آل عمران .

وبـ « الخاشعين والخاشعاتِ »:أهلُ الخشوع،وهو الخضوع لله والخوفُ منه وهو يرجع إلى معنى الإخلاص بالقلب فيما يعمله المكلف.ومطابقة ذلك لما يَظهر من آثاره على صاحبه . والمراد:الخشوع لله بالقلب والجوارح ، وتقدم في قوله تعالى « وإنها لكبيرة إلّا على الخاشعين » في سورة البقرة .

وبـ « المتصدقين والمتصدقات »:من يبذل الصدقة من ماله للفقراء ، وتقدم في قوله تعالى « إلا مَن أمر بصدقه » في سورة النساء . وفائدة ذلك للأمة عظيمة .

وأما الصائمون والصائمات فظاهرٌ ما في الصيام من تخلق برياضة النفس لطاعة الله إذ يترك المرء ما هو جبلي من الشهوة تقربا إلى الله ، أي برهانا على أن رضى الله عنه ألذُّ عنده من أشد اللذات ملازمة له .

وأما حفظ الفروج فلأن شهوة الفرج شهوة جبلية وهي في الرجل أشد وقد أثنى الله على الأنبياء بذلك فقال في يحيى « وحَصورا » وقال في مريم و « التي أحصنت فرجها » ، وهذا الحفظ له حدود سنتها الشريعة ، فالمراد : حفظ الفروج عن أن تستعمل فيما نهي عنه شرعا ، وليس المراد : حفظها عن الاستعمال أصلا وهو الرهبنة فإن الرهبنة مدحوضة في الاسلام بأدلة متواترة المعنى .

وأما الذاكرون والذاكرات فهو وصف صالح لأن يَكون من الذِّكر بكسر الذال وهو ذكر اللسان كالذي في قوله « فاذكروني أذكُرْكُم » وقوله في الحديث ومن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، ومن الذُّكر بضمها كما تقدم آنفا في قوله «واذكُرْنَ ما يُتْلَى في بيوتكن » ، والذي في قوله « ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » .

ومفعول و« الحافظات » محذوف دل عليه ما قبله من قوله « والحافظين فروجهم » ، وكذلك مفعول و« الذاكراتِ » .

وقد اشتملت هذه الخصال العشر على جوامع فصول الشريعة كلها .

فالإسلام يجمع قواعد الدين الخمس المفروضةَ التي هي أعمال ، والإيمان يجمع الاعتقادات القلبية المفروضة وهو شرط أعمال الإسلام كلها قال تعالى « ثم كان من الذين آمنوا » .

والقنوت يجمع الطاعات كلّها مفروضَها ومسنُونها،وتركَ المنهيات والإقلاع عنها ممن هو مرتكبها ، وهو معنى التوبة،فالقنوت هو تمام الطاعة،فهو مساوٍ للتقوى . فهذه جوامع شرائع المكلفين في أنفسهم .

والصدق يجمع كلّ عمل هو من موافقة القول والفعل للواقع في القضاء والشهادة والعقود والالتزامات وفي المعاملات بالوفاء بها وترك الخيانة ، ومطابقة الظاهر للباطن في المراتب كلّها . ومن الصدق صدق الأفعال .

والصبر جامع لما يختص بتحمل المشاقّ من الأعمال كالجهاد والحسبة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومناصحة المسلمين وتحمل الأذى في الله،وهو خلق عظيم هو مفتاح أبواب محامد الأخلاق والآداب والإنصاف من النفس .

والخشوع : الاخلاص بالقلب والظاهر ، وهو الانقياد وتجنب المعاصي.ويدخل فيه الإحسان وهو المفسر في حديث جبريل « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » . ويدخل تحت ذلك جميع القُرَب النوافل فإنها من آثار الخشوع ، ويدخل فيه التوبة مما اقترفه المرء من الكبائر إذ لا يتحقق الخش بدونها .

والتصدق يحتوي جميع أنواع الصدقات والعطيات وبذل المعروف والإرفاق .

والصوم: عبادة عظيمة فلذلك خُصصت بالذكر مع أن الفرض منه مشمول للإسلام في قوله « إن المسلمين والمسلمات » ويفي صوم النافلة ، فالتصريح بذكر الصوم تنويه به . وفي الحديث « قال الله تعالى : الصوم لي وأنا أجزي به » .

وحفظ الفروج أريد به حفظها عما ورد الشرع بحفظها عنه ، وقد اندرج في هذا جميع أحكام النكاح وما يتفرع عنها وما هو وسيلة لها .

وذكرُ الله كما علمت له محملان :

أحدهما : ذكرهُ اللساني فيدخل فيه قراءة القرآن وطلب العلم ودراسته .

قال النبي ﷺ « ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السّكينة وغشيَتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده » ، ففي قوله « وذكرهم الله » إيماء إلى أن الجزاء من جنس عملهم فدل على أنهم كانوا في شيء من ذِكر الله وقد قال تعالى « فاذكروني أذكرْكُم » وقال فيما أخبر عنه رسولُه ﷺ وان ذكرني في مَلَأ ذكرته في ملأ خير منهم » . وشمل ما يذكر عقب الصلوات ونحو ذلك من الأذكار .

والمحمل الثاني : الذكر القلبي وهو ذكر الله عند أمره ونهيه كما قال عمر بن الخطاب : أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه،وهو الذي في قوله تعالى « والذين إذا فَعَلوا فاحشة أو ظَلَموا أنفسهم ذكَرُوا الله فاستغفروا لذنوبهم » فدخل فيه التوبة ودخل فيها الارتداع عن المظالم كلها من القتل وأخذ أموال الناس والحِرابة والإضرار بالناس في المعاملات . ومما يوضح شموله لهذه الشرائع كلها تقييده بـ « كثيرا » لأن المرء إذا ذَكَر الله كثيرا فقد استغرق ذكره على المحملين جميعَ ما يُذكَر الله عنده .

ويراعى في الاتصاف بهذه الصفات أن تكون جارية على ما حدده الشرع في تفاصيلها .

والمغفرة : عدم المؤاخذة بما فَرَط من الذنوب ، وقد تقدمت في قوله تعالى « وإن لم تغفِر لنا وترحَمْنا لَنَكُونَنّ من الخاسرين » في سورة الأعراف. واعلم أن عطف الصفات بالواو المفيد مجرد التشريك في الحكم دون حرفي الترتيب:الفاءِ وثم، شأنه أن يكون الحكم المذكور معه ثابتا لكل واحد اتصف بوصف من الأوصاف المشتق منها موصوفُه لأن أصل العطف بالواو أن يدل على مغايرة المعطوفات في الذات،فإذا قلت : وجدت فيهم الكريم والشجاع والشاعر كان المعنى : أنك وجدتَ فيهم ثلاثة أُناس كل واحد منهم موصوف بصفة من المذكورات . وفي الحديث « فإن منهم المريض والضعيف وذا الحاجة » أي أصحاب المرض والضعف والحاجة ، بخلاف العطف بالفاء كقوله تعالى « والصافات صفّا فالزاجرات زجرًا فالتاليات ذِكْرا » فإن الأوصاف المذكورة في تلك الآية ثابتة

لموصوف واحد . ولهذا فحقّ جملة « أعد الله لهم مغفرةً وأجرا عظيما » أن تكون خبرا في المعنى عن كل واحد من المتعاطفات فكأنه قيل : إن المسلمين أعدّ الله لهم مغفرة وأجرا عظيما ، إن المسلمات أعدّ الله لهن مغفرة وأجرا عظيما، وهكذا. والفعل الواقع في جملة الخبر وهو فعل « أَعَدَّ » قد تعدى الى مفعول ومعطوف على المفعول فصحة الإخبار به عن كل واحد من الموصوفات المتعاطفات باعتبار المعطوف على مفعوله واضحة لأن الأجر العظيم يصلح لأن يُعطى لكل واحد ويقبل التفاوت فيكون لكل من أصحاب تلك الأوصاف أجره على اتصافه به ويكون أجر بعضهم أوفر من أجر بعض آخر .

وأما صحة الإخبار بفعل « أُعد » عن كل واحد من المتعاطفات باعتبار المفعول وهو « مغفرة » فيمنع منه ما جاء من دلائل الكتاب والسنة الدالة على أن الذنوب الكبيرة التي فرطت لا يضمن غفرانها للمذنبين إلا بشرط التوبة من المُذنِب وعدا من الله بقوله « كَتَب ربُّكم على نفسه الرحمة أنه من عَمِل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم » . وألحَقَت السنة بموجبات المغفرة الحجّ المبرور والجهاد في سبيل الله وأشياء أخرى .

والوجه في تفسير ذلك عندي أن تُحمل كل صفة من هذه الصفات على عدم ما يعارضها مما يوجب التبعة ، أي سلامته من التلبس بالكبائر حملًا أُراعي فيه الجري على سَنَن القرآن في مثل مقام الثناء والتنويه بالمسلمين من اعتبار حال كمال الإسلام كقوله « أولئك هم المؤمنون حَقّا » فإنا لا نجد التفصيل بين أحوال المسلمين إلا في مقام التحذير من الذنوب .

والمرجع في هذا المحمل الى بيان الإجمال بالجمع بين أدلة الشريعة . وقد سكت جمهور المفسرين عن التصدّي لبيان مفاد هذا الوعد ولم يعرّج عليه فيما رأيت سوى صاحب الكشاف فجعل معنى قوله « أعدّ الله لهم مغفرةً وأجرا عظيما »: أن الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعدّ الله لهم مغفرة وأجرا عظيما ، وجعل واو العطف بمعنى المعية، وجعل العطف على اعتبار المغايرة بين المتعاطفات في الأوصاف لا المغايرة بالذوات ، وهذا تكلّف وصنع باليد وتبعه البيضاوي وكثير . ويعكرّ عليه أن جمع تلك الصفات لا يوجب المغفرة لأن الكبائر لا تسقطها عن

صاحبها إلا التوبة إلا أن يضم الى كلامه ضميمة وهي حمل « الذاكرين الله والذاكرات » على معنى المتصفين بالذكر اللساني والقلبي، فيكون الذكر القلبي شاملا للتوبة كما في قوله تعالى « والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظَلَموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » فيكون الذين جمعوا هذه الخصال العشر قد حصلت لهم التوبة ، غير أن هذا الاعتذار عن الزمخشري لا يتجاوز هذه الآية فإن في القرآن آيات كثيرة مثلها يضيق عنها نطاق هذا الاعتذار ، منها قوله تعالى « وعباد الرحمان الذين يمشون على الأرض هونا » الى قوله « أولئك يُجْزَوْنَ الغُرفةَ بما صبروا » الآية في سورة الفرقان .

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهُۥ أَمْرًا أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا [36] ﴾

معظم الروايات على أن هذه الآية نزلت في شأن خِطبة زينب بنت جحش على زيد بن حارثة . قال ابن عباس : انطلق رسول الله ﷺ يخطب على فتاهُ زيدِ ابن حارثة زينبَ بنتَ جحش فاستنكفت وأبت وأبى أخوها عبد الله بن جحش فأنزل الله تعالى « وما كان لِمُؤْمِنٍ ولا مُؤْمِنَة » الآية ، فتابعتْه ورضِيتَ لأن تزويج زينب بزيد بن حارثة كان قبل الهجرة فتكون هذه الآية نزلت بمكة ويَكون موقعها في هذه السورة التي هي مدنية إلحاقا لها بها لمناسبة أن تكون مقدمة لذكر تزوج رسول الله ﷺ زينبَ الذي يظهر أنه وقع بعد وقعة الأحزاب وقد علم الله ذلك من قبلُ فقدر له الأحوال التي حصلت من بعد .

ووجود واو العطف في أول الجملة يقتضي أنها معطوفة على كلام نزل قبلها من سورة أخرى لم نقف على تعيينه ولا تعيين السورة التي كانت الآية فيها ، وهو عطف جملة على جملة لمناسبة بينهما .

وروي عن جابر بن زيد أن سبب نزول هذه الآية أن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعَيْط وكانت أول من هاجَرن من النساء وأنها وهبت نفسها للنبي ﷺ وسلم فزوجها من زيد بن حارثة ، بعد أن طلق زيدٌ زينَب بنتَ جحش كما سيأتي قريبا ،

فكرهت هي وأخوها ذلك وقالت: إنما أردت رسولَ الله فزوجني عبَده ثم رضيت هي وأخوها بعد نزول الآية .

والمناسبة تعقيب الثناء على أهل خصال هي من طاعة الله ، بإيجاب طاعة الله والرسول ﷺ فلما أُعقب ذلك بما في الاتصاف بما هو من أمر الله مما يكسب موعوده من المغفرة والأجر ، وسوّى في ذلك بين الرجال والنساء ، أعقبه ببيان أن طاعة الرسول ﷺ فيما يأمر به ويعتزم الأمرَ هي طاعة واجبة وأنها ملحقة بطاعة الله وأن صنفي الناس الذكور والنساء في ذلك سواء كما كانا سواء في الأحكام الماضية .

وإقحام (كان) في النفي أقوى دلالة على انتفاء الحكم لأن فعل (كان) لدلالته على الكون ، أي الوجود يقتضي نفيُه انتفاء الكون الخاص برمته كما تقدم غير مرة .

والمصدر المستفاد من « أَن تكون لهم الخِيَرَةُ » في محل رفع اسم (كان) المنفية وهي (كان) التامة .

وقضاء الأمر تبيينه والإعلام به قال تعالى « وقضيْنا إليه ذلك الأمر أنَّ دابر هؤلاء مقطوع مصبحين » .

ومعنى « إذا قضَى الله ورسوله » إذا عزم أمره ولم يجعل للمأمور خيارا في الامتثال،فهذا الأمر هو الذي يجب على المؤمنين امتثاله احترازا من نحو قوله للذين وجدهم يأبِرون نخلهم : « لو تركتموها لصلحت ، ثم قالوا : تركناها فلم تصلح ، فقال : أنتم أعلم بأمور دنياكم » . ومن نحو ما تقدم في أول هذه السورة من همه بمصالحة الأحزاب على نصف ثمر المدينة ثم رجوعه عن ذلك لما استشار السعديْن، ومن نحو أمرِهِ يوم بدر بالنزول بأدنى ماء من بدر فقال له الحباب بن المنذر : أهذا منزل أنزلكَه اللهُ ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأي والحرْب والمكيدة ؟ قال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة . قال : فإنَّ هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماءٍ من القوم فننزِلَه ثم نُغَوِّرَ ما وراءه من القُلُب ثم نبني عليه حوضا فنملأه ماء فنشرب ولا يشربوا . فقال رسول الله ﷺ لقد أشرت بالرأي ، فنهض بالناس . وفي الحديث « أن النبيء ﷺ كان في سفر وكان

صائما فلما غَربت الشمس قال لبلال : انْزِلْ فاجدَحْ لنا ، فقال : يا رسول الله لو أمسيتَ . ثم قال : انزِل فاجدَح لنا ، فقال : يا رسول الله لو أمسيتَ إن عليك نهارا ثم قال : انزل فاجدَح ، فنزل فجدح له في الثالثة فشرِب» . فمراجعة بلال رسول الله ﷺ من أجل أنه علم أن الأمر غير عزم .

وذكر اسم الجلالة هنا للإيماء إلى أن طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام طاعة لله قال تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » . فالمقصود إذا قضى رسول الله أمرا كما تقدم في قوله تعالى « فإن لله خُمُسَه وللرسول » في سورة الأنفال إذ المقصود : فإن للرسول خُمُسَه .

والخيرة : اسم مصدر تخير كالطِيرة اسم مصدر تَطَيَّر . قيل ولم يسمع في هذا الوزن غيرهما ، وتقدم في قوله تعالى « ما كان لهم الخِيرة » في سورة القصص .

و (مَن) تبغيضية . و« أمرهم » بمعنى شأنهم وهو جنس ، أي أمورهم . والمعنى : ما كان اختيار بعض شؤونهم مِلْكا يملكونه بل يتعين عليهم اتباع ما قضى الله ورسوله ﷺ فلا خيرة لهم .

و « مؤمن ومؤمنة » لمّا وقعا في حيز النفي يعُمّان جميع المؤمنين والمؤمنات فلذلك جاء ضميرها ضمير جمع لأن المعنى : ما كان لجمعهم ولا لكل واحد منهم الخِيرَة كما هو شأن العموم .

وقرأ الجمهور « أن تكون » بمثناة فوقية لأن فاعله مؤنث لفظا . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف وهشام وابن عامر بتحتية لأن الفاعل المؤنث غيرَ الحقيقي يجوز في فعله التذكير ولا سيما إذا وقع الفصل بين الفعل وفاعله .

وقوله « ومَنْ يعصِ الله ورسولَه فقد ضلّ ضلالا مبينا » تذييل تعميم للتحذير من مخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام سواء فيما هو فيه الخيرة أم كان عن عمد للهوى في المخالفة .

﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ واتَّقِ اللهَ وتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ واللهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ ﴾

و (إذ) اسم زمان مفعول لفعل محذوف تقديره : اذْكُر ، وله نظائر كثيرة . وهو من الذكر بضم الذال الذي هو بمعنى التذكُّر فلم يأمره الله بأن يذكر ذلك للناس إذ لا جدوى في ذلك ولكنه ذَكَّر رسوله ﷺ ليُرتب عليه قوله « وتُخْفِي في نفسك ما الله مُبْدِيه » . والمقصود بهذا الاعتبارُ بتقدير الله تعالى الأسبابَ لمسبباتها لتحقيق مراده سبحانه ، ولذلك قال عقبه : « فلما قضَى زيد منها وَطَرا زَوَّجْنَاكَها » إلى قوله « وكان أمر الله مفعولا » وقولِه « وكان أمر الله قدرا مقدورا » .

وهذا مبدأ المقصود من الانتقال الى حكـم إبطال التبنّـي ودحض ما بناه المنافقون على أساسِه الباطِل بناءً على كفر المنافقين الذين غَمزوا مغامز في قضية تزّوج رسول الله ﷺ زينبَ بنت جحش بعد أن طلّقها زيد بن حارثة فقالوا : تزوج حليلة ابنه وقد نهَى عن تزوج حلائل الأبناء . ولذلك ختمت هذه القصة وتوابعها بالثناء على المؤمنين بقوله « هو الذي يصلي عليكم » الآية . وبالإعراض عن المشركين والمنافقين وعن أذاهم .

وزيد هو المعنيُّ من قوله تعالى « للذي أنعمَ الله عليه وأنعمتَ عليه » ، فالله أنعم عليه بالإيمان والخلاص من أيدي المشركين بأن يسَّر دخولَه في ملك رسوله ﷺ والرسول عليه الصلاة والسلام أنعم عليه بالعتق والتبنّي والمحبة ، ويأتي التصريح باسمه العلم إثر هذه الآية في قوله « فلما قَضَى زَيْدٌ منها وَطَرًا » وهو زيد ابن حارثة بن شُراحيل الكلبي من كَلْب بن وَبَرة وبنو كلب من تغلب . كانت خيل من بني القين بن جَسْر أغاروا على أبيات من بني مَعن من طيء ، وكانت أم زيد وهي سعدى بنت ثعلبة من بني مَعْن خرجت به إلى قومها تزورهم فسبقته الخيل المُغيرة وباعوه في سوق حُباشة (بضم الحاء المهملة) بناحية مكة فاشتراه حكيم بن حِزام لعمته خديجةَ بنت خويليد زوج رسول الله ﷺ قبل أن يتزوّجها رسول الله ﷺ فلمّا تزوجها رسول الله ﷺ وهبته خديجة لرسول الله ﷺ (وزيد يومئذ ابن ثمان سنين) وذلك قبل البعثة ، فحج ناس من كلب فرأوا زيدا

بمكة فعرفوه وعرفهم فأعلموا أباه ووصفوا موضعه وعند مَن هو ، فخرج أبوه حارثة وعمه كعب لفدائه فدخلا مكة وكَلَّمَا النبي ﷺ في فدائه فأتى به النبي ﷺ إليهما فعرفهما ، فقال له النبي عليه الصلاة والسلام : اخترني أو اخترهما . قال زيد : ما أنا بالذي أختار عليك أحدافانصرف أبوه وعمّه وطابت أنفسهما ببقائه ، فلما رأى النبي ﷺ منه ذلك أخرجه الى الحِجر وقال : يا من حضَرَ اشهدوا أن زيدا ابني يرثني وأرثه » فصار ابنا للنبيء ﷺ على حكم التبني في الجاهلية وكان يُدعى : زيد بنَ محمد .

وكان رسول الله ﷺ زوَّجه أمَّ أيمن مولاته فولدت له أسامة بن زيد وطلقها . ثم إن رسول الله ﷺ زوّجه زينب بنت جَحش الأسدي حليف آل عبد شمس وهي ابنة عمته أُميمة بنت عبد المطلب وهو يومئذ بمكة . ثم بعد الهجرة آخى النبي ﷺ بينه وبين حمزة بن عبدالمطلب ولما بطَل حكم التبنّي بقوله تعالى « وما جعل أدعياءَكم أبناءَكم » صار يُدْعى: حِبَّ رسول الله . وفي سنة خمس قبل الهجرة بعد غزوة الخندق طلق زيد بن حارثة زينب بنت جحش فزوجه رسول الله ﷺ أمَّ كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وأمها البيضاء بنت عبد المطلب وولدت له زيد بن زيد ورقية ثم طلّقها ، وتزوج دُرَّة بنت أبي لهب،ثم طلّقها وتزوج هند بنت العوام أخت الزبير .

وشهد زيد بدرا والمغازي كلّها . وقُتل في غزوة مُؤتة سنة ثمان وهو أمير على الجيش وهو ابن خمس وخمسين سنة .

وزوجُ زيد المذكورة في الآية هي زينبُ بنت جَحْش الأسدية وكان اسمها بَرَّة فلما تزوجها النبي ﷺ سمّاها زَينب ، وأبوها جحش من بني أسد بن خزيمة وكان أبوها حليفا لآل عبد شمس بمكة وأمها أُميمة بنت عبد المطلب عمةُ رسول الله ﷺ تزّوجها زيد بن حارثة في الجاهلية ثم طلّقها بالمدينة ، وتزوجها النبي ﷺ سنة خمس ، وتوفيت سنة عشرين من الهجرة وعمرها ثلاث وخمسون سنة،فتكون مولودة سنة ثلاث وثلاثين قبل الهجرة ، أي سنة عشرين قبل البعثة .

والإتيان بفعل القول بصيغة المضارع لاستحضار صورة القول وتكريره مثل قوله تعالى « يُجادِلُنا في قوم لوط » وقوله « ويصنعُ الفُلْك »،وفي ذلك تصوير لحثّ

النبي ﷺ زيدا على إمساك زوجه وأن لا يطلقها، ومعاودته عليه .

والتعبير عن زيد بن حارثة هنا بالموصول دون اسمه العَلم الذي يأتي في قوله « فلما قَضَى زيد » لما تشعر به الصلة المعطوفة وهي «وأَنْعَمْتَ عليه » من تنزه النبيء ﷺ عن استعمال ولائه لحمله على تطليق زوجه، فالمقصود هو الصلة الثانية وهي « وأنعمت عليه » لأن المقصود منها أن زيدا أخص الناس به وأن الرسول عليه الصلاة والسلام أحرص على صلاحه وأنه أشار عليه بإمساك زوجه لصلاحها به ، وأما صلة « أنعم الله عليه » فهي توطئة للثانية .

واعلم أن المأثور الصحيح في هذه الحادثة : أن زيد بن حارثة بقيت عنده زينت سنين فلم تلد له فكان إذا جرى بينه وبينها ما يجري بين الزوجين تارة من خلاف أدلّت عليه بسؤددها وغضّت منه بولايته فلما تكّرر ذلك عزم على أن يطلقها وجاء يُعلم رسول الله ﷺ بعزمه على ذلك لأنه تزوجها من عنده .

وروي عن علي زين العابدين : أن الله أوحى إلى النبيء ﷺ أنه سينكح زينب بنت جحش . وعن الزهري : نزل جبريل على النبيء ﷺ يُعلمه أن الله زوّجه زينب بنت جحش وذلك هو ما في نفسه . وذكر القرطبي أنه مختار بكر بن العلاء القشيري (1) وأبي بكر بن العربي .

والظاهر عندي: أن ذلك كان في الرؤيا كما أُرى أنه قال لعائشة « أتاني بِكِ الملك في المنام في سَرَقَة من حرير يقول لي : هذه امرأتك فأكْشِفُ فإذا هي أنتِ فأقول : إن يكن هذا من عند الله يُمضه » .

فقول النبي ﷺ لزيد « أمسك عليك زوجك » توفية بحقّ النصيحة وهو أمر نصح وإشارة بخير لا أمر تشريع لأن الرسول عليه الصلاة والسلام في هذا المقام متصرف بحق الولاء والصحبة لا بصفة التشريع والرسالة ، وأداء هذه الأمانة لا يتأكد أنه كان يعلم أن زينت صائرة زوجا له لأن علم النبيء بما سيكون لا يقتضي إجراءَه إرشادَه أو تشريعه بخلاف علمه أو ظنه فإن النبي ﷺ كان يعلم أن أبا

---

(1) هو من المالكية ، توفي سنة 344 . ترجمه في المدارك .

جهل مثلا لا يؤمن ولم يمنعه ذلك من أن يبلغه الرسالة ويعاوده الدعوة ، ولأن رغبته في حصول شيء لا تقتضي إجراء أمره على حسب رغبته إن كانت رغبته تخالف ما يحمِل الناسَ عليه ، كما كان يرغب أن يقوم أُحد يقتل عبدَ الله بنَ سعد بن أبي سرح قبل أن يسمع منه إعلانه بالتوبة من ارتداده حين جاء به عثمان بن عفان يوم الفتح تائبا .

ولذلك كله لا يعد تصميم زيد على طلاق زينب عصيانا للنبي ﷺ لأن أمره في ذلك كان على وجه التوفيق بينه وبين زوجه.ولا يلزم أحدا المصير إلى إشارة المشير كما اقتضاه حديث بريرة مع زوجها مغيث إذ قال لها : « لو راجعته ؟ فقالت : يا رسول الله تأمرني ؟ قال : لا إنما أنا أشفع ، قالت : لا حاجة لي فيه » .

وقوله « أمسك عليك زوجك » يؤذن بأنه جواب عن كلام صدر من زيد بأن جاء زيد مستشيرا في فراق زوجه ، أو معلما بعزمه على فراقها .

« وأمسك عليك » معناه:لازِم عشرتها،فالإمساك مستعار لبقاء الصحبة تشبيها للصاحب بالشيء الممسَك باليد .

وزيادة «عليك» لدلالة (على) على الملازمة والتمكن مثل «أولئك على هدى من ربهم » أو لتضمن « أمسك » معنى احبس ، أي ابق في بيتك زوجك ، وأمرُه بتقوى الله تابع للإشارة بإمساكها ، أي اتق الله في عشرتها كما أمر الله ولا تحِدْ عن واجب حسن المعاشرة ، أي اتق الله بملاحظة قوله تعالى « فإمساك بمعروف » .

وجملة « وتخفي في نفسك ما الله مبديه » عطف على جملة « تقول » . والإتيان بالفعل المضارع في قوله « وتخفي » للدلالة على تكرر إخفاء ذلك وعدم ذكره،والذي في نفسه علمه بأنه سيتزوج زينب وأن زيدا يُطَلّقها وذلك سر بينه وبين ربّه ليس مما يجب عليه تبليغه ولا مما للناس فائدة في علمه حتى يبلّغوه ؛ ألا ترى أنه لم يُعلم عائشة ولا أباهَا برؤيا إتيانِ الملَك بها في سَرَقةٍ من حرير إلا بعد أن تزوجها .

فماصْدَقُ « ما في نفسك » هو التزوج بزينب وهو الشيء الذي سيبديه الله

لأن الله أبدى ذلك في تزوج النبي ﷺ بها ولم يكن أحد يعلم أنه سيتزوجها ولم يُبْدِ الله شيئا غير ذلك فلزم أن يكون ما أخفاه في نفسه أمرا يصلح للاظهار في الخارج ، أي أن يكون من الصور المحسوسة .

وليست جملة « وتخفي في نفسك » حالا من الضمير في « تَقولُ » كما جعله في الكشاف لأن ذلك مبني على توهم أن الكلام مسوق مساق العتاب على أن يقول كلامًا يخالف ما هو مخفيّ في نفسه ولا يستقيم له معنى ، إذ يفضي الى أن يكون اللائق به أن يقول له غير ذلك وهو ينافي مقتضى الاستشارة ، ويفضي الى الطعن في صلاحية زنيب للبقاء في عصمة زيد ، وقد استشعر هذا صاحب الكشاف فقال « فإن قلت فماذا أراد الله منه أن يقوله حين قال له زيد : أُريدُ مفارقتها ، وكان من الهُجنة أن يقول له : افعَلْ فإني أريد نكاحَها . قلت : كأنَّ الذي أراد منه عز وجل أن يصمُت عند ذلك أو يقول أنتَ أعلم بشأنك حتى لا يخالف سِرّه في ذلك علانيته » اهـ وهو بناء على أساس كونه عتابا وفيه وهَن.

وجملة «وتخشَى الناس» عطف على جملة «وتُخفي في نفسك»،أي تخفي ما سيبديه الله وتخشى الناس من إبدائه .

والخشية هنا كراهية ما يرجف به المنافقون ، والكراهةُ من ضروب الخشية إذ الخشية جنس مقول على أفراده بالتشكيك فليست هي خشية خوف إذ النبي ﷺ لم يكن يخاف أحد من ظهور تزوجه بزينب ولم تكن قد ظهرت أراجيف المنافقين بعدُ ولكن النبي ﷺ كان يتوسم من خبثهم وسوء طويتهم ما يبعثهم على القالة في الناس لفتنة الأمة فكان يعلم ما سيقولونه ويمتعض منه ، كما كان منهم في قضية الإفك ، ولم تكن خشيةً تبلغ به مبلغَ صرفه عما يرغبه بدليل أنه لم يتردد في تزوج زينب بعد طلاق زيد ، ولكنها استشعار في النفس وتقدير لما سيرجفه المنافقون .

والتعريف في « الناس » للعهد ، أي تخشى المنافقين ، أي يؤذوك بأقوالهم .

وجملة «والله أحق أن تخشاه» معترضة لمناسبة جريان ذكر خشية الناس، والواو اعتراضية وليست واو الحال فمعنى الآية معنى قوله تعالى « فلا تخشوا الناس

واخشونِ ». وحملها على معنى الحال هو الذي حمل كثيرا من المفسرين على جعل الكلام عتابا للنبيء ﷺ .

و« أحق » اسم تفضيل مسلوب المفاضَلَة فهو بمعنى حقيق ، إذ ليس في الكلام السابق ما يفيد وقوع إيثار خشية الناس على خشية الله ولا ما يفيد تعارضا بين الخشيتين حتى يحتاج إلى ترجيح خشية الله على خشية الناس ، والمعنى : والله حقيق بأن تخشاه .

وليس في هذا التركيب ما يفيد أنه قدم خشية الناس على خشية الله لأن الله لم يكلفه شيئا فعمل بخلافه .

وبهذا تعلم أن النبي ﷺ ما فعل إلا ما يرضي الله،وقد قام بعمل الصاحب الناصح حين أمر زيدا بإمساك زوجه وانطوى على علم صالح حين خشي ما سيفترصه المنافقون من القالة إذا تزوج زينب خفية أن يكون قولهم فتنة لضعفاء الإيمان كقوله للرجلين اللذين رأياه في الليل مع زينبَ فأسرعا خُطاهما فقال « عَلى رِسلكما إنما هي زينب.فكبُر ذلك عليهما وقالا : سبحان الله يا رسول الله . فقال : إنَّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وإني خشيت أن يقذِف في قلوبكما » .

فمقام النبي ﷺ في الأمة مقام الطبيب الناصح في بيمارستانَ يحوي أصنافا من المرضى إذا رأى طعاما يجلب لما لا يصلح ببعض مرضاه أن ينهى عن إدخاله خشية أن يتناوله من المرضى من لا يصلح ذلك بمرضه ويزيد في علته أو يفضي الى انتكاسه .

وليس في قوله « وتخشى الناس » عتاب ولا لوم ولكنه تذكير بما حصل له من توقيه قالة المنافقين.وحمله كثير من المفسرين على معنى العتاب وليس من سياق الكلام ما يقتضيه فأحسبهم مخطئين فيه ولكنه تشجيع له وتحقير لأعداء الدين وتعليم له بأن يمضي في سبيله ويتناول ما أباح الله له ولرسله من تناول ما هو مباح من مرغوباتهم ومحباتهم إذا لم يصدهم شيء من ذلك عن طاعة ربهم كما قال تعالى « ما كان على النبيء من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خَلَوْا من قبلُ

وكان أمرُ الله قدرًا مقدورا الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشَون أحدا إلا الله » ، وأن عليه أن يعرض عن قول المنافقين وعلى نحو قوله « لعلك بَاخعٌ نفسَك أن لا يكونوا مؤمنين »،فهذا جوهر ما أشارت إليه الآية وليس فيها ما يشير الى غير ذلك .

وقد رويت في هذه القصة أخبار مخلوطة ، فإياك أن تتسرب إلى نفسك منها أغلوطة ، فلا تصْغ ذهنك إلى ما ألصقه أهل القصص بهذه الآية من تبسيط في حال النبي ﷺ حين أمر زيدا بإمساك زوجه فان ذلك من مختلقات القصاصين؛فإما أن يكون ذلك اختلافا من القصاص لتزيين القصة،وإما أن يكون كله أو بعضه من أراجيف المنافقين وبهتانهم فتلقفه القصاص وهو الذي نجزم به . ومما يدل لذلك أنك لا تجد فيما يؤثر من أقوال السلف في تفسير هذه الآية أثرا مسندا الى النبي ﷺ أو إلى زيد أو الى زينب أو الى أحد من الصحابة رجالهم ونسائهم ولكنها كلها قصص وأخبار وقيل وقال .

ولسوء فهم الآية كبُر أمرها على بعض المسلمين واستفـزّت كثيـرا من الملاحدة وأعداء الاسلام من أهل الكتاب . وقد تصدى أبو بكر بن العربي في الأحكام لوهن أسانيدها وكذلك عياض في الشفاء .

والآن نريد أن ننقل مجرى الكلام الى التسليم بوقوع ما روي من الأخبار الواهية السنـد لكي لا نترك في هذه الآية مهواة لأحد . ومجموع القصة من ذلك : أن النبي ﷺ جاء بيت زيد يسأل عنه فرأى زينب متفضلة وقيل رفعتْ الريحُ ستار البيت فرأى النبي عليه الصلاة والسلام زينب فجأة على غير قصد فأعجبه حسنها وسبَّح لله وأن زينب علمت أنه وقعت منه موقع الاستحسان وأن زيدًا علم ذلك وأنه أحب أن يطلقها ليؤثر بها مولاه النبي ﷺ،وأنه لما أخبر النبي ﷺ بذلك قال له : « أمسك عليك زوجك » (وهو يودّ طلاقها في قلبه ويعلم أنها صائرة زوجا له) .

وعلى تفاوت أسانيده في الوهن أُلقي إلى الناس في القصة فانتُقل غثه وسمينه ، وتُحُمِّل خِفه ورزينه ، فأخذ منه كلّ ما وسعه فهمُه ودينه ، ولو كان كله واقعا لما كان فيه مغمز في مقام النبوة .

فأما رؤيته زينب في بيت زيد إن كانت عن عمد فذلك أنه استأذن في بيت زيد فإن الاستئذان واجب فلا شك أنه رأى وجهها وأعجبته ولا أحسب ذلك لأن النساء لم يكُنَّ يسترْنَ وجوههن قال تعالى « ولا يُبدِينَ زينتَهُنّ إلا ما ظَهَر منها » (أي الوجه والكفين) وزيد كان من أشد الناس اتصالا بالنبي ، وزنيبُ كانت ابنةَ عمته وزوجَ مولاه ومتبنّاه ، فكانت مختلطة بأهله ، وهو الذي زوجها زيدا، فلا يصح أن يكون ما رآها إلا حين جاء بيتَ زيد، وإن كانت الريح رفعت الستر فرأى من محاسنها وزينتها ما لم يكن يراه من قبلُ،فكذلك لا عَجب فيه لأن رؤية الفُجأة لا مؤاخذة عليها ، وحصولَ الاستحسان عقب النظر الذي ليس بحرام أمر قهري لا يملك الانسان صرفه عن نفسه ، وهل استحسان ذات المرأة إلا كاستحسان الرياض والجنّات والزهور والخيل ونحو ذلك مما سماه الله زينة إذا لم يتبعه النظار نظرة .

وأما ما خطر في نفس النبي ﷺ من مودة تزوجها فإن وقع فما هو بخطب جليل لأنه خاطر لا يملك المرء صرفه عن نفسه وقد علمت أن قوله « وتخشى الناس » ليس بلوم ، وأن قوله « واللهُ أحقّ أن تخشاه » ليس فيه لوم ولا توبيخ على عدم خشية الله ولكنه تأكيد لعدم الاكتراث بخشية الناس .

وإنما تظهر مجالات النفوس في ميادين الفُتوة بمقدار مصابرتها على الكمال في مقاومة ما ينشأ عن تلك المَرائي من ضعف في النفوس وخور العزائم وكفاك دليلا على تمكن رسول الله ﷺ من هذا المقام وهو أفضل من ترسخ قدمه في أمثاله أنه لم يزل يراجع زيدًا في إمساك زوجه مشيرا عليه بما فيه خير له وزيد يرى ذلك إشارةً ونصحا لا أمرًا وشرعا .

ولو صح أن زيدا علم مودة النبي ﷺ تزوج زينب فطلقها زيد لذلك دون أمر من النبي عليه الصلاة والسلام ولا التماس لما كان عجبا فإنهم كانوا يؤثرون النبي ﷺ على أنفسهم،وقد تنازل له دِحية الكلبي عن صفية بنت حُيَي بعد أن صارت له في سهمه من مغانم خَيبر ، وقد عرض سعد بن الربيع على عبد الرحمان ابن عوف أن يتنازل له عن إحدى زوجتيه يختارها للمؤاخاة التي آخى النبي ﷺ بينهما .

وأما إشارة النبي عليه الصلاة والسلام على زيد بإمساك زوجه مع علمه بأنها ستصير زوجة له فهو أداء لواجب أمانة الاستنصاح والاستشارة وقد يشير المرء بالشيء يعلمه مصلحةً وهو يوقن أن إشارته لا تمتثل.والتخليط بين الحالين تخليط بين التصرف المستند لما تقتضيه ظواهر الأحوال وبين ما في علم الله في الباطن وأشبه مقام به مقام موسى مع الخضر في القضايا الثلاث . وليس هذا من خائنة الأعين ، كما توهمه من لا يُحسن ، لأن خائنة الأعين المذمومة ما كانت من الخيانة والكيد .

وليس هو أيضا من الكذب لأن قول النبيء عليه الصلاة والسّلام لزيد « أمسك عليك زوجك واتق الله » لا يناقض رغبته في تزوجها وإنما يناقضه لو قال : إنّي أُحب أن تمسك زوجك ، إذ لا يخفى أن الاستشارة طلب النظر فيما هو صلاح للمستشير لا ما هو صلاح للمستشار . ومن حق المستشار إعلام المستشير بما هو صلاح له في نظر المشير،وإن كان صلاح المشير في خلافه فضلا على كون ما في هذه القصة إنما هو تخالُف بين النصيحة وبين ما علمه الناصح من أن نصحه لا يؤثّر .

فإن قلت : فما معنى ما روي في الصحيح عن عائشة أنها قالت : لو كان رسول الله كاتما شيئا من الوحي لكتم هذه الآية « وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك » الآية .

قلت : أرادت أن رغبة النبيء ﷺ في تزوج زينب أو إعلام الله إياه بذلك كان سرا في نفسه لم يطلع عليه أحدٌ إذ لم يؤمر بتبليغه إلى أحد ، وعلى ذلك السر انبنى ما صدر منه لزيد من قوله «أمسك عليك زوجك» . فلما طلقها زيد ورام تزوجها علم أن المنافقين سيرجفون بالسوء،فلما أمره الله بذكر ذلك للأمة وتبليغ خَبرِه بلّغه ولم يكتمه مع أنه ليس في كتمه تعطيل شرع ولا نقص مصلحة فلو كان كاتما لكتم هذه الآية التي هي حكاية سر في نفسه وبينه وبين ربّه تعالى ، ولكنه لما كان وحيا بلّغه لأنه مأمور بتبليغ كل ما أنزل إليه .

واعلم أن للحقائق نِصابها ، وللتصرفات موانعها وأسبابَها ، وأن الناس قد تمتلكهم العوائد ، فتحول بينهم وبين إدراك الفوائد ، فإذا تفشّت أحوال في

عاداتهم استحسنوها ولو ساءت ، وإذا ندرت المحامد دافعوها إذا رامت مداخلة عقولهم وشاءت ، وكل ذلك من تحريف الفطرة عن وضعها ، والمباعدة بين الحقائق وشرعها .

ولما جاء الاسلام أخذ يغزو تلك الجيوش ليقلعها من أقاصيها ، وينزلها من صياصيها ، فالحسن المشروع ما تشهد الفطرة لحسنه ، والقبيح الممنوع الذي أماتته الشريعة وأمرت بدفنه .

﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَـٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا [37] ﴾

تفريع على جملة « وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه » الآية ، وقد طوي كلام يدل عليه السياق ، وتقديره : فلم يقبل منك ما أشرت عليه ولم يمسكها .

ومعنى « قضى » استوفى وأتم. واسم « زيد » إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر آن يقال : فلما قضى منها وطرا ، أي قضى الذي أنعم الله وأنعمت عليه،فعدل عن مقتضى الظاهر للتنويه بشأن زيد.قال القرطبي قال السهيلي:كان يقال له زيد بن محمد فلما نزع عنه هذا الشرف حين نزل « ادعوهم لآبائهم » وعلم الله وحشته من ذلك شرفه بخصيصة لم يكن يخص بها أحدا من أصحاب محمد ﷺ وهي أنه سماه في القرآن،ومن ذكره الله تعالى باسمه في الذكر الحكيم نوّه غاية التنويه اهـ .

والوطر : الحاجة المهمة والنهمة قال النابغة :

فمن يكن قد قضى من خَلة وطَرًا فإنني منكِ ما قَضَّيت أوطاري

والمعنى : فلما استتم زيد مدة معاشرة زيب فطلقها ، أي فلما لم يبق لهوطرٌ منها .

ومعنى « زوجناكها » أَذِنَّا لك بأن تتزوجها ، وكانت زينب أَيِّمًا فتزوجها الرسول عليه الصّلاة والسّلام برضاها . وذكر أهل السِير : أنها زوجها إياه أخوها أبو أحمد الضرير واسمه عبد بن جَحش فلما أمره الله بتزوجها قال لزيد بن حارثة : ما أجد في نفسي أوثق منك فاخطُب زينب عليَّ ، قال زيد : فجئتها فوليتها ظهري توقيرا لرسول الله ﷺ وقلت : يا زينب أرسل رسول الله يذكرك . فقالت : ما أنا بصانعة شيئا حتى أُوَامر ربي وقامت الى مسجدها وصلَّت صلاة الاستخِارة فرضيت فجاء رسول الله ﷺ فدخل فبنى بها . وكانت زينب تفخر على نساء النبي ﷺ وتقول : زوجكنَّ آباؤكن وزّوجني ربّي . وهذا يقتضي إن لم يتول أخوها أبو أحمد تزويجها فتكون هذه خصوصية للنبي ﷺ عند الذين يشترطون الولي في النكاح كالمالكية دون قول الحنفية . ولم يذكر في الروايات أن النبي عليه الصلاة والسلام أصدقها فعدّه بعض أهل السير من خصوصياته ﷺ فيكون في تزوُّجها خصوصيتان نبوّيتان .

وأشار إلى حكمة هذا التزويج في إقامة الشريعة وهي إبطال الحرج الذي كان يتحرجه أهل الجاهلية من أن يتزوج الرجل زوجة دَعِيِّه،فلما أبطله الله بالقول إذ قال « وما جعل أدْعِياءَكُم أبناءَكم » أكد إبطاله بالفعل حتى لا يبقى أدنى أثر من الحرج أن يقول قائل : إن ذاك وإن صار حلالا فينبغي التنزه عنه لأهل الكمال ، فاحتيط لانتفاء ذلك بإيقاع التزوج بامرأة الدعيّ من أفضل الناس وهو النبي ﷺ .

والجمع بين اللام وكي توكيد للتعليل كأنه يقول : ليست العلة غير ذلك ودلت الآية على أن الأصل في الأحكام التشريعية أن تكون سواء بين النبي ﷺ والأمة حتى يدل دليل على الخصوصية .

وجملة « وكان أمر الله مفعولا » تذييل لجملة « زوّجناكها » . وأمر الله يجوز أن يراد به من أمر به من إباحة تزوج من كنّ حلائل الأدعياء ، فهو بمعنى الأمر التشريعي فيه . ومعنى « مفعولا » أنه متّبع ممتثل فلا يتنزه أحد عنه ، قال تعالى « قل مَنْ حرّم زينةَ الله التي أخْرَج لعباده والطيبات من الرزق » .

ويجوز أن يراد الأمر التكويني وهو ما علم أنه يكون وقَدّر أسباب كونه ،

فيكون معنى « مفعولا » واقعا،والأمر من إطلاق السبب على المسبب،والمفعول هو المسبب .

وتزوُّج النبيء ﷺ زينب من أمر الله بالمعنيين .

﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيٓءِ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللهُ لَهُۥ سُنَّةَ اللهِ فِي الذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ ٱللهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا [38] الذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللهَ وَكَفَىٰ بِٱللهِ حَسِيبًا [39] ﴾

استئناف لزيادة بيان مساواة النبي ﷺ للأمة في إباحة تزوج مطلقة دعيّه وبيان أن ذلك لا يخل بصفة النبوة لأن تناول المباحات من سنة الأنبياء قال تعالى « يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا » ، وأن النبي إذا رام الانتفاع بمباح لميل نفسه إليه ينبغي له أن يتناوله لئلا يجاهد نفسه فيما لم يؤمر بمجاهدة النفس فيه ، لأن الأليق به أن يستبقى عزيمته ومجاهدته لدفع ما أمر بتجنبه .

وفي هذا الاستئناف ابتداء لنقض أقوال المنافقين:أن النبي ﷺ تزوج امرأة ابنه .

ومعنى « فَرَضَ الله له » قدّره ، إذْ أَذِنَه بفعله . وتعدية فعل (فرض) باللام تدل على هذا المعنى بخلاف تعديته بحرف (على) كقوله « قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم » .

والسُّنَّة : السيرة من عمل أو خُلق يلازمه صاحبه . ومضى القول في هل السنة اسم جامد أو اسم مصدر عند قوله تعالى « قد خلَت من قبلكم سُنَن » في سورة آل عمران ، وعلى الأول فانتصاب « سنةَ الله » هنا على أنه اسم وضع في موضع المصدر لدلالته على معنى فعل ومصدر . قال في الكشاف كقولهم : تُربًا وجندَلًا ، أي في الدعاء ، أي تَرب تُربا.وأصله:تُرْب له وجندَلٌ له . وجاء على مراعاة الأصل قول المعري :

تمنتْ قُوَيْقًا والسراة حِيـــالها تُرابٌ لها من أينق وجِمال

ساقه مساق التعجب المشوب بغضب .

وعلى الثاني فانتصاب « سُنة » على المفعول المطلق وعلى كلا الوجهين فالفعل مقدّر دل عليه المصدر أو نائبه . فالتقدير : سَنّ الله سنته في الذين خلوا من قبل .

والمعنى : أن محمدا ﷺ متّبع سُنَّة الأنبياء الذين سبقوه اتباعا لما فرض الله له كما فرض لهم ، أي أباح .

والمراد بـ « الذين خلوا »:الأنبياء بقرينة سياق لفظ النبي ، أي الذين خلوا من قبل النبوة،وقد زاده بيانا قوله « الذين يبلّغون رسالاتِ الله ويخشونه »،فالأنبياء كانوا متزوجين وكان لكثير منهم عدة أزواج،وكان بعض أزواجهم أحب إليهم من بعضهن .

فإن وقفنا عند ما جاء في هذه الآية وما بيّنته الآثار الصحيحة فالعبرة بأحوال جميع الأنبياء .

وإن تلقَّيْنا بشيء من الإغضاء بعضَ الآثار الضعيفة التي أُلصِقت بقصة تزوج زينب كان دواد عليه السلام عبرة بالخصوص فقد كانت له زوجات كثيرات وكان قد أحب أن يتزوج زَوجة (أوريا) وهي التي ضرب الله لها مثلا بالخصم الذين تسَوّرُوا المحراب وتشاكوا بين يديه . وستأتي في سورة صّ ، وقد ذكرت القصة في سفِر الملوك . ومحلّ التمثيل بداود في أصل انصراف رغبته إلى امرأة لم تكن حلالا له فصارت حلالا له ، وليس محلّ التمثيل فيما حَف بقصة داود من لوم الله إياه على ذلك كما قال « وظن داود أنما فَتَنَّاه فاستغفر ربه » الآية لأن ذلك منتفٍ في قصة تزّوج زنيب .

وجملة « وكان أمر الله قدرا مقدورا » معترضة بين الموصوف والصفة إن كانت جملة « الذين يبلِّغون » صفة لـ « الذين خَلَوْا من قَبْلُ »،أو تذييل مثل جملة « وكان أمر الله مفعولا » إن كانت جملة « الذين يبلغون » مستأنفة كما سيأتي، والقول فيه مثل نظيره المتقدم آنفا .

والقَدَر بفتح الدال:إيجاد الأشياء على صفة مقصودة وهو مشتق من القَدْر بسكون الدال وهو الكمية المحددة المضبوطة ، وتقدم في قوله تعالى « فَسَالَتْ أودِيَةٌ بِقَدَرِهَا » في سورة الرعد وقوله « وما نُنَزِّله إلا بقَدر معلوم » في سورة الحجر. ولما كان من لوازم هذا المعنى أن يكون مضبوطا محكما كثرت الكناية بالقَدَر عن الإتقان والصدور عن العلم . ومنه حديث : « كل شيء بقضاء وقَدر » ، أي من الله .

واصطلح علماء الكلام : أن القدَر اسم للإرادة الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه ، ويطلقونه على الشيء الذي تعلق به القدَر وهو المقدور كما في هذه الآية،فالمعنى : وكان أمر الله مُقَدَّرا على حكمة أرادها الله تعالى من ذلك الأمر ، فالله لما أمر رسوله عليه الصلاة والسلام بتزوج زينب التي فارقها زيد كان عالما بأن ذلك لائق برسوله عليه الصلاة والسلام كما قدر لأسلافه من الأنبياء .

وفي قوله « الذين يُبَلِّغون » جيء بالموصول دون اسم الاشارة أو الضمير لما في هذه الصلة من إيماء الى انتفاء الحرج عن الأنبياء في تناول المباح بأن الله أراد منهم تبليغ الرسالة وخشية الله بتجنب ما نهى عنه ولم يكلفهم إشقاق نفوسهم بترك الطيبات التي يريدونها ، ولا حجب وجدانهم عن إدراك الأشياء على ما هي عليه من حُسْن الحَسَن وقُبْح القَبيح ، ولا عن انصراف الرغبة الى تناول ما حَسُن لديهم إذا كان ذلك في حدود الإباحة ، ولا كلّفهم مراعاة أميال الناس ومصطلحاتهم وعوائدهم الراجعة الى الحيدة بالأمور عن مناهجها فإن في تناولهم رغباتهم المباحةَ عونا لهم على النشاط في تبليغ رسالات الله ، ولذلك عقب بقوله « ولا يَخْشَوْنَ أحدًا إلا الله »،أي لا يخشون أحدا خشية تقتضي فعل شيء أو تركه .

ثم إن جملة « الذين يبلغون » الى آخرها يجوز أن تكون في موضع الصفة للذين خلوا من قبل،أي الأنبياء.وإذ قد علم أن النبي ﷺ متبع ما أذِن الله له اتباعه من سُنّة الأنبياء قبله عُلم أنه متصف بمضمون جملة « الذين يُبَلِّغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله » بحكم قياس المساواة ، فعلم أن الخشية التي في قوله « وتخشى الناس » ليست خشية خَوف توجب ترك ما يكرهه الناس أو فعلَ ما يرغبونه بحيث يكون الناس محتسبين على النبي عليه الصلاة

والسلام ولكنها توَقُّع أن يصدر من الناس وهم المنافقون ما يكرهه النبي عليه الصلاة والسلام ويدل لذلك قوله « وكفى بالله حسيبا »،أي الله حسيب الأنبياء لا غيره .

هذا هو الوجه في سياق تفسير هذه الآيات ، فلا تسلك في معنى الآية مسلكا يفضي بك إلى توهم أن النبيء ﷺ حصلت منه خشية الناس وأن الله عرّض به في قوله « ولا يخشَوْن أحدا إلا الله » تصريحا بعد أن عرّض به تلميحا في قوله « وتخشى الناس » بل النبيء عليه الصّلاة والسّلام لم يكترث بهم وأقدم على تزوج زينب،فكل ذلك قبل نزول هذه الآيات التي ما نزلت إلا بعد تزوج زينب كما هو صريح قوله « زوَّجناكها » ولم يتأخر إلى نزول هذه الآية .

وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار في قوله « وكفى بالله حسيبا » حيث تقدم ذكره لقصد أن تكون هذه الجملة جارية مجرى المثل والحِكمة .

وإذ قد كان هذا وصف الأنبياء فليس في الآية مجال للاستدراك عليها بمسألة التقية في قوله تعالى « إلا أن تتّقُوا منهم تُقَاةً » .

﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللهِ وَخَاتِمَ النَّبِيِّئِينَ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا [40] ﴾

استئناف للتصريح بإبطال أقوال المنافقين والذين في قلوبهم مرض وما يلقيه اليهود في نفوسهم من الشك .

وهو ناظر الى قوله تعالى « وما جَعَل أدعياءَكم أبناءَكُم ».والغرض من هذا العموم قطعُ توهّم أن يكون للنبي ﷺ ولد من الرجال تجري عليه أحكام البنوّة حتى لا يتطرق الإرجاف والاختلاق الى من يتزوجهن من أيامى المسلمين أصحابِه مثل أمّ سلمة وحفصة .

و« من رجالكم » وصف لـ«أحَد» ، وهو احتراس لأن النبيء ﷺ أبو بنات . والمقصود : نفي أن يكون أبا لأحد من الرجال في حين نزول الآية لأنه كان وُلد له أولادٌ أو ولَدانِ بمكة من خديجة وهم الطيّب والطاهر (أو هما اسمان

لواحد) والقاسم ، ووُلد له إبراهيم بالمدينة من مارية القبطية ، وكلهم ماتوا صبيانا ولم يكن منهم موجود حين نزول الآية .

والمنفي هو وصف الأبوّة المباشرة لأنها الغرض الذي سيق الكلام لأجله والذي وَهِم فيه من وَهِم فلا التفات إلى كونه جَدًّا للحسن والحسين ومحسن أبناء ابنته فاطمة رضي الله عنها إذ ليس ذلك بمقصود،ولا يخطر ببال أحد نفي أبوته لهم بمعنى الأبوة العليا ، أو المراد أبوّة الصلب دون أبوة الرّحم .

وإضافة (رجال) الى ضمير المخاطبين والعدول عن تعريفه باللام لقصد توجيه الخطاب الى الخائضين في قضية تزوج زينب إخراجا للكلام في صيغة التغليط والتغليظ .

وأما توجيهه بأنه كالاحتراز عن أحفاده وأنه قال « من رجالكم » وأما الأحفاد فهم من رجاله ففيه سماجة وهو أن يكون في الكلام توجيه بأن محمدا ﷺ بريء من المخاطبين أعني المنافقين وليس بينه وبينهم الصلة الشبيهة بصلة الأبوة الثابتة بطريقة لحن الخطاب من قوله تعالى « وأزواجه أمهاتهم » كما تقدم .

واستدراك قوله « ولكنْ رسولَ الله » لرفعِ ما قد يُتوهم مِن نفي أبوته ، من انفصال صلة التراحم والبّرِ بينه وبين الأمة فذُكِّروا بأنه رسول الله ﷺ فهو كالأب لجميع أمته في شفقته ورحمته بهم ، وفي برّهم وتوقيرهم إياه ، شأن كل نبي مع أمته .

والواو الداخلة على « لكِنْ » زائدة و(لكنْ) عاطفة ولم ترد (لكن) في كلام العرب عاطفة إلّا مقترنة بالواو كما صرح به المرادي في شرح التسهيل . وحرف (لكن) مفيد الاستدراك .

وعَطَف صفة « خاتم النبيئين » على صفة « رسول الله » تكميل وزيادة في التنويه بمقامه ﷺ وإيماء إلى أن في انتفاء أبوته لأحد من الرجال حكمةً قدَّرها الله تعالى وهي إرادة أن لا يكون إلا مثل الرُّسل أو أفضل في جميع خصائصه .

وإذا قد كان الرسل لم يخل عمود أبنائهم من نبيء كان كونه خاتم النبيئين مقتضيا أن لا يكون له أبناء بعد وفاته لأنهم لو كانوا أحياء بعد وفاته ولم تخلع

عليهم خلعة النبوءة لأجل ختم النبوّة به كان ذلك غضا فيه دون سائر الرسل وذلك ما لا يريده الله به . ألا ترى أن الله لما أراد قطع النبوءة من بني إسرائيل بعد عيسى عليه السّلام صرف عيسى عن التزوج .

فلا تجعلْ قوله « وخاتم النبيئين » داخلا في حيّز الاستدراك لما علمت من أنه تكميل واستطراد بمناسبة إجراء وصف الرسالة عليه . وببيان هذه الحكمة يظهر حسن موقع التذييل بجملة « وكان الله بكل شيء عليما » إذْ أظهر مقتضى حكمته فيما قدره من الأقدار كما في قوله تعالى « جَعَل اللهُ الكعبةَ البيتَ الحرامَ قياما للناس » الى قوله « ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم » .

والآية نصّ في أن محمدا ﷺ خاتم النبيئين وأنه لا نبي بعده في البشر لأن النبيئين عام فخاتم النبيئين هو خاتمهم في صفة النبوءة . ولا يعكر على نصِّية الآية أن العموم دلالتُه على الأفراد ظنية لأن ذلك لاحتمال وجود مخصّص . وقد تحققنا عدم المخصص بالاستقراء .

وقد أجمع الصحابة على أن محمدا ﷺ خاتم الرسل والأنبياء وعُرف ذلك وتواتر بينهم وفي الأجيال من بعدهم ولذلك لم يترددوا في تكفير مسيلمة والأسود العَنْسِي فصار معلوما من الدين بالضرورة فمن أنكره فهو كافر خارج عن الإسلام ولو كان معترفا بأن محمدا ﷺ رسول الله للناس كلّهم.وهذا النوع من الإجماع موجب العلم الضروري كما أشار إليه جميع علمائنا ولا يدخل هذا النوع في اختلاف بعضهم في حُجِّية الإجماع إذ المختلف في حجّيته هو الإجماع المستند لنظر وأدلة اجتهادية بخلاف المتواتر المعلوم بالضرورة في كلام الغزالي في خاتمة كتاب الاقتصاد في الاعتقاد مخالفة لهذا على ما فيه من قلة تحرير . وقد حمل عليه ابن عطية حملة غير منصفة وألزمهُ إلزاما فاحشا ينزه عنه علمه ودينه فرحمة الله عليهما .

ولذلك لا يتردد مسلم في تكفير من يُثبت نبوءةً لأحد بعد محمد ﷺ وفي إخراجه من حظيرة الإسلام ولا تعرف طائفة من المسلمين أقدمت على ذلك إلا

البابِيَّة والبَهائية وهما نِحْلتان مشتقة ثانيتهما من الأولى . وكان ظهور الفرقة الأولى في بلاد فارس في حدود ستة مائتين وألف وتسربت إلى العراق وكان القائم بها رجلا من أهل شيراز يدعوه أتباعه السيد علي محمد كذا اشتهر اسمه ، كان في أول أمره من غلاة الشيعة الإمامية . أخذ عن رجل من المتصوفين اسمه الشيخ أحمد زين الدين الأَحسائي الذي كان ينتحل التصوف بالطريقة الباطنية وهي الطريقة المتلقاة عن الحلاج . وكانت طريقته تعرف بالشيخية ، ولما أظهر نحلته علي محمد هذا لقبَ نفسه بَاب العلم فغلب عليه اسم الباب.وعرفت نحلته بالبَابِيّة وادعى لنفسه النبوءة وزعم أنه أوحي إليه بكتاب اسمه (البيان) وأن القرآن أشار اليه بقوله تعالى « خلق الإنسان علَّمه البيان » .

وكتاب البيان مؤلف بالعربية الضعيفة ومخلوط بالفارسية . وقد حكم عليه بالقتل فقتل سنة 1266 في تبريز .

وأما البهائية فهي شعبة من البابِيّة تنسب إلى مؤسسها الملقّب ببهاء الله واسمه ميرزا حُسين عَلي من أهل طهران تتلمذ للباب بالمكاتبة وأخرجته حكومة شاه العجم الى بغداد بعد قتل الباب . ثم نقلته الدولة العثمانية من بغداد الى أدرنة ثم الى عكا ، وفيها ظهرت نحلته وهم يعتقدون نبوءة الباب وقد التفّ حوله أصحاب نحلة البابيّة وجعلوه خليفة البَاب فقام اسم البهائية مقام اسم البَابية فالبهائية هم البابية . وقد كان البهاء بنَى بناء في جبل الكرمل ليجعله مدفنا لرفات (الباب) وآل أمره إلى أن سجنته السلطنة العثمانية في سجن عَكا فلبث في السجن سبعَ سنوات ولم يطلق من السجن إلا عند ما أُعلن الدستور التركي فكان في عداد المساجين السياسيين الذين أُطلقوا يومئذ فرحل منتقلا في أوروبا وأميركا مدة عامين ثم عاد إلى حيفا فاستقرّ بها إلى أن توفي سنة 1340 وبعد موته نشأ شقاق بين أبنائه وإخوته فتفرقوا في الزعامة وتضاءلت نحلتهم .

فمن كان من المسلمين متّبعا للبَهائية أو البابية فهو خارج عن الإسلام مرتدّ عن دينه تجري عليه أحكام المرتدّ . ولا يرث مسلما ويرثه جماعة المسلمين ولا ينفعهم قولهم : إنا مسلمون ولا نطقهم بكلمة الشهادة لأنهم يثبتون الرسالة لمحمد ﷺ ولكنهم قالوا بمجيء رسول من بعده . ونحن كفَّرنا الغُرابية من الشيعة

لقولهم : بأن جبريل أرسل إلى علي ولكنه شُبّه له محمد بعليّ إذ كان أحدهما أشبه بالآخر من الغراب بالغراب (وكذبوا) فبلغ الرسالة إلى محمد ﷺ، فهم أثبتوا الرسالة لمحمد ﷺ ولكنهم زعموه غير المعيّن من عند الله .

وتشبه طقوس البهائية طقوس الماسونية إلا أن البهائية تنتسب إلى التلقي من الوحي الإلهي، فبذلك فارقت الماسونية وعُدّت في الأديان والملل ولم تعد في الأحزاب .

وانتصب « رسول الله » معطوفا على « أبا أحد من رجالكم » عطفا بالواو المقترنة بـ (لكن) لتفيد رفع النفي الذي دخل على عامل المعطوف عليه .

وقرأ الجمهور « وخاتم النبيئين » بكسر تاء (خاتِم) على أنه اسم فاعل من ختم . وقرأ عاصم بفتح التّاء على تشبيهه بالخاتَم الذي يختم به المكتوب في أن ظهوره كان غلقا للنبوءة .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُواْ اذْكُرُواْ اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا [41] وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا [42] ﴾

إقبال على مخاطبة المؤمنين بأن يشغلوا ألسنتهم بذكر الله وتسبيحه، أي أن يمسكوا عن مماراة المنافقين أو عن سبّهم فيما يُرجفون به في قضية تزوج زينب فأمر المؤمنين ان يعتاضوا عن ذلك بذكر الله وتسبيحه خيرًا لهم، وهذا كقوله تعالى «فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشدّ ذكرا»، أي خير من التفاخر بذكر آبائكم وأحسابكم، فذلك أنفع لهم وأبعد عن أن تثور بين المسلمين والمنافقين ثائرة فتنة في المدينة ، فهذا من نحو قوله لنبيّه « ودَعْ أذاهم » ومن نحو قوله « ولا تَسُبُّوا الذين يدعُون من دون الله فيسبوا الله عَدْوًا بغير علم » ، فأمروا بتشغيل ألسنتهم وأوقاتهم بما يعود بنفعهم وتجنب ما عسى أن يوقع في مضرة .

وفيه تسجيل على المنافقين بأن خوضهم في ذلك بعد هذه الآية علامة على النفاق لأن المؤمنين لا يخالفون أمر ربهم .

والجملة استئناف ابتدائي متصل بما قبله للمناسبة التي أشرنا إليها .

والذكر : ذكر اللسان وهو المناسب لموقع الآية بما قبلها وبعدها .

والتسبيح يجوز أن يراد به الصلوات النوافل فليس عطف « وسبحوه » على « اذكروا الله » من عطف الخاص على العام .

ويجوز أن يكون المأمور به من التسبيح قولَ : سبحان الله ، فيكون عطف « وسبحوه » على « اذكروا الله » من عطف الخاص على العام اهتماما بالخاص لأن معنى التسبيح التنزيه عما لا يجوز على الله من النقائص فهو من أكمل الذكر لاشتماله على جوامع الثناء والتمجيد ، ولأن في التسبيح إيماء إلى التبرؤ مما يقوله المنافقون في حقّ النبي ﷺ فيكون في معنى قوله تعالى « ولولا إذ سمعتموه قُلْتُم ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا سُبحانك هذا بهتان عظيم » فإن كلمة : سبحان الله ، يكثر أن تقال في مقام التبرُّؤ من نسبة ما لا يليق الى أحد كقول النبي ﷺ « سُبحان الله ! المُؤمن لا ينجس » . وقول هند بنت عتبة حين أخذ على النساء البيعة « أن لا يَزْنين » : سبحان الله أتزني الحرّة .

والبُكرة : أول النهار . والأصيل : العشيّ الوقت الذي بعد العصر . وانتصبا على الظرفية التي يتنازعها الفعلان « اذكروا الله ... وسبحوه » .

والمقصود من البُكرة والأصيل إعمار أجزاء النهار بالذكر والتسبيح بقدر المُكْنة لأن ذكر طرفي الشيء يكون كناية عن استيعابه كقول طرفة :

لكَالطِّوَل المرخَى وثِنياه باليد

ومنه قولهم : المشرق والمغرب ، كناية عن الأرض كلّها ، والرأسُ والعقب كناية الجسد كله ، والظهر والبطن كذلك .

وقدّم البكرة على الأصيل لأن البكرة أسبق من الأصيل لا محالة . وليس الأصيل جديرا بالتقديم في الذكر كما قُدم لفظ «تُمْسُون» في قوله في سورة الروم « فسُبحان الله حين تُمْسُون وحين تُصْبِحون » لأن كلمة المساء تشمل أول الليل فقدم لفظ « تمسون » هنالك رعْيا لاعتبار الليل أسبق في حساب أيام الشهر عند العرب وفي الإسلام وليست كذلك كلمة الأصيل .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَـٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا [43] ﴾

تعليل للأمر بذكر الله وتسبيحه بأن ذلك مجلبةٌ لانتفاع المؤمنين بجزاء الله على ذلك بأفضل منه من جنسه وهو صلاته وصلاة ملائكته . والمعنى : أنه يصلي عليكم وملائكته إذا ذكرتموه ذكرًا بُكرة وأصيلا .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « هو الذي يصلي عليكم » لإفادة التقوِّي وتحقيق الحكم . والمقصود تحقيق ما تعلق بفعل (يصلي) من قول « ليخرجكم من الظلمات إلى النور » .

والصلاة : الدعاء والذكر بخير ، وهي من الله الثناء . وأمره بتوجيه رحمته في الدنيا والآخرة ، أي اذكروه ليذكركم كقوله « فاذكروني أذكُرْكم » وقوله في الحديث القدسي « فإن ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي وإن ذكَرَني في ملإ ذكرتُه في ملإ خيرٍ منهم » .

وصلاة الملائكة : دعاؤهم للمؤمنين فيكون دعاؤهم مستجابا عند الله فيزيد الذاكرين على ما أعطاهم بصلاته تعالى عليهم . ففِعل « يصلي » مسند إلى الله والى ملائكته لأن حرف العطف يفيد تشريك المعطوف والمعطوف عليه في العامل،فهو عامل واحد له معمولان فهو مستعمل في القدر المشترك الصالح لصلاة الله تعالى وصلاة الملائكة الصادق في كلٍّ بما يليق به بحسب لوازم معنى الصلاة التي تتكيّف بالكيفية المناسبة لمن أسندت إليه .

ولا حاجة الى دعوى استعمال المشترك في معنييه على أنه لا مانع منه على الاصح،ولا الى دعوى عموم المجاز . واجتلاب « يصلي » بصيغة المضارع لإفادة تكرر الصلاة وتجددها كلما تجدد الذكر والتسبيح ، أو إفادة تجددها بحسب أسباب أخرى من أعمال المؤمنين وملاحظة إيمانهم .

وفي إيراد الموصول إشارة إلى أنه تعالى معروف عندهم بمضمون الصلة بحسب غالب الاستعمال : فإمّا لأن المسلمين يعلمون على وجه الإجمال أنهم لا يأتيهم خير لا من جانب الله تعالى فكل تفصيل لذلك الاجمال دخل في علمهم ، ومنه

أنه يصلي عليهم ويأمر ملائكته بذلك ، وإمّا أن يكون قد سبق لهم علم بذلك تفصيلا من قبل : فبعض آيات القرآن كقوله تعالى « والملائكة يسبّحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض » فقد علم المسلمون أن استغفار الملائكة للمؤمنين بأمر من الله تعالى لقوله تعالى « ما من شفيع إلا من بعد إذنه»،والدعاء لأحد من الشفاعة له،على أن من جملة صلة الموصول أن ملائكته يصلُّون على المؤمنين . وذلك معلوم من آيات كثيرة،وقد يكون ذلك بإخبار النبي ﷺ المؤمنين فيما قبل نزول هذه الآية ، ويؤيد هذا المعنى قوله بعده « وكان بالمؤمنين رحيما » كما يأتي قريبا .

واللام في قوله « لِيُخْرِجَكُم » متعلقة بـ « يصلي » . فعلم أن هذه الصلاة جزاء عاجل حاصل وقت ذكرهم وتسبيحهم .

والمراد بالظلمات : الضلالة ، وبالنور : الهُدى ، وبإخراجهم من الظلمات : دوام ذلك والاستزادَة منه لأنهم لما كانوا مؤمنين كانوا قد خرجوا من الظلمات الى النور « ويزيد اللهُ الذين اهتدَوا هُدى » .

وجملة « وكان بالمؤمنين رحيما » تذييل .

ودلّ الإخبار عن رحمته بالمؤمنين بإقحام فعل (كان) وخبرها لما تقتضيه (كان) من ثبوت ذلك الخبر له تعالى وتحققه وأنه شأن من شؤونه المعروف بها في آيات كثيرة .

ورحمته بالمؤمنين أعمّ من صلاته عليهم لأنها تشمل إسداء النفع إليهم وإيصال الخير لهم بالأقوال والأفعال والألطاف .

﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَٰمٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا [44]﴾

أعقب الجزاء العاجل الذي أنبأ عنه قوله « هو الذي يصلّي عليكم وملائكته » بذكر جزاء آجل وهو ظهور أثر الأعمال التي عملوها في الدنيا وأثر الجزاء الذي عجّل لهم عليها من الله في كرامتهم يوم يلقون ربهم .

فالجملة تكملة للتي قبلها لإفادة أن صلاة الله وملائكته واقعة في الحياة الدنيا وفي الدار الآخرة .

والتحية : الكلام الذي يخاطب به عندَ ابتداء الملاقاة إعرابا عن السرور باللقاء من دعاء ونحوه . وهذا الاسم في الأصل مصدر حيّاه،إذا قال له : أحْياك الله ، أي أطال حياتك . فسمى به الكلام المعرب عن ابتغاء الخير للملاقَى أو الثناء عليه لأنه غلب أن يقولوا : أحياك الله عند ابتداء الملاقاة فأطلق اسمها على كل دعاء وثناء يقال عند الملاقاة . وتحية الإسلام : سَلامٌ عليك أو السلامُ عليكم ، دعاء بالسلامة والأمن ، أي من المكروه لأن السلامة أحسن ما يُبتغى في الحياة . فإذا أحياه الله ولم يُسلِّمه كانت الحياة ألَما وشرا ، ولذلك كانت تحيةُ المؤمنين يوم القيامة السلامَ بشارة بالسلامة مما يشاهده الناس من الأهوال المنتظرة . وكذلك تحية أهل الجنة فيما بينهم تلذّذًا باسم ما هم فيه من السلامة من أهوال أهل النار ، وتقدم في قوله « وتحيتهم فيها سلام » في سورة يونس .

وإضافة التحية الى ضمير المؤمنين من إضافة اسم المصدر الى مفعوله ، أي تحية يُحَيَّون بها .

ولقاء الله : الحضور من حضرة قدسه للحساب في المحشر . وتقدم تفصيل الكلام عليها عند قوله تعالى « واعلَموا أنكم ملاقوه » في سورة البقرة . وهذا اللقاء عام لجميع الناس كما قال تعالى « فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يومِ يَلقَوْنه » فميّز الله المؤمنين يومئذ بالتحية كرامة لهم .

وجملة « وأعد لهم أجرا كريما » حال من ضمير الجلالة ، أي يحييهم يوم يلقونه وقد أعد لهم أجرا كريما . والمعنى : ومن رحمته بهم أن بدأهم بما فيه بشارة بالسلامة وقد أعد لهم أجرا كريما إتماما لرحمته بهم .

والأجر : الثواب . والكريم : النفيس في نوعه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « إني ألقِيَ إليّ كتاب كريم » في سورة النمل . والأجر الكريم : نعيم الجنة .

﴿ يَـٰأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا [45] وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾

هذا النداء الثالث للنبي ﷺ فإن الله لما أبلغه بالنداء الأول ما هو متعلق بذاته ، وبالنداء الثاني ما هو متعلق بأزواجه وما تخلل ذلك من التكليف والتذكير ، ناداه بأوصاف أودعها سبحانه فيه للتنويه بشأنه،وزيادة رفعة مقداره وبين له أركان رسالته ، فهذا الغرض هو وصف تعلقات رسالته بأحوال أمته وأحوال الأمم السالفة .

وذُكر له هنا خمسةُ أوصاف هي : شاهد . ومبشّر . ونذير . وداع إلى الله . وسراج منير . فهذه الأوصاف ينطوي إليها وتنطوي على مجامع الرسالة المحمدية فلذلك اقتصر عليها من بين أوصافه الكثيرة .

والشاهد : المخبر عن حجة المدعي المحق ودفع دعوى المبطل، فالرسول ﷺ شاهد بصحة ما هو صحيح من الشرائع وبقاءِ ما هو صالح للبقاء منها ويشهد ببطلان ما ألصق بها وبنسخ ما لا ينبغي بقاؤه من أحكامها بما أخبر عنهم في القرآن والسنة، قال تعالى «مصدِّقا لما بين يديه من الكتاب ومُهَيْمَنًا عليه». وفي حديث الحشر « يُسأل كل رسول هو بلّغ ؟ فيقول : نعم . فيقول الله : مَن يشهد لك ؟ فيقول : محمد وأمته » ... الحديث .

ومحمد ﷺ شاهد أيضا على أمته بمراقبة جريهم على الشريعة في حياته وشاهد عليهم في عَرَصات القيامة،قال تعالى « وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » فهو شاهد على المستجيبين لدعوته وعلى المعرضين عنها ، وعلى من استجاب للدعوة ثم بَدّل . وفي حديث الحَوض « ليَرِدَنَّ عليَّ ناسٌ من أصحابي الحوضَ حتى إذا رأيتُهم وعرفتُهم اختُلجوا دوني فأقول : يا رب أُصَيْحَابي أُصَيْحابي . فيقال لي : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول تَبًّا وسُحْقًا لمَن أحدث بعدي » يعني : أحدثوا الكفر وهم أهل الردة كما في بعض روايات الحديث « إنهم لم يزالوا مرتدّين على أعقابهم منذ فارقتَهم » . فلا جرم كان وصف الشاهد أشمل هذه الأوصاف للرسول ﷺ بوصف كونه رسولا لهذه الأمة ، وبوصف كونه خاتما للشرائع ومتمّما لِمراد الله من بعثة الرسل .

والمبشر : المخبر بالبُشرى والبِشارة . وهي الحادث المسر لمن يخبر به والوعد بالعطية ، والنبي ﷺ مبشر لأهل الإيمان والمطيعين بمراتب فوزهم . وقد تضمن هذا الوصف ما اشتملت عليه الشريعة من الدعاء الى الخير من الأوامر وهو قسم الامتثال من قسمي التقوى ، فإن التقوى امتثال المأمورات واجتناب المنهيات ، والمأمورات متضمنة المصالح فهي مقتضية بشارة فاعليها بحسن الحال في العاجل والآجل .

وقدمت البِشارة على النِذارة لأن النبي ﷺ غلب عليه التبشير لأنه رحمة للعالمين ، ولكثرة عدد المؤمنين في أمته .

والنذير : مشتق من الإنذار وهو الإخبار بحلول حادث مسيء أو قُرْب حلوله ،والنبي عليه الصلاة والسلام منذر للذين يخالفون عن دينه من كافرين به ومن أهل العصيان بمتفاوت مؤاخذتهم على عملهم .

وانتصب « شاهدا » على الحال من كاف الخطاب وهي حال مقدرة ، أي أرسلناك مقدَّرا أن تكون شاهدا على الرسل والأمم في الدنيا والآخرة.ومثّل سيبويه للحال المقدرة بقوله : مُررت برجل معه صِقر صائِدًا به .

وجيء في جانب النِذارة بصيغة فَعيل دون اسم الفاعل لإرادة الاسم فإن النذير في كلامهم اسم للمخبر بحلول العدو بديار القوم . ومن الأمثال : أنا النذير العُريان ، أي الآتي بخبر حلول العدوّ بديار قوم . والمراد بالعريان أنه ينزع عنه قميصه ليشير به من مكان مرتفع فيراه من لا يسمع نداءه،فالوصف بنذير تمثيل بحال نذير القوم كما قال « إن هُو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد » للإيماء الى تحقيق ما أنذرهم به حتى كأنه قد حلّ بهم وكأنَّ المخبَر عنه مخبر عن أمر قد وقع ، وهذا لا يؤديه الا اسم النذير ، ولذلك كثر في القرآن الوصف بالنذير وقلّ الوصف بمنذر . وفي الصحيح : أن رسول الله ﷺ لما أُنزل عليه « وأنذِر عشيرتك الأقربين » خرج حتى صعد الصفا فنادى يَا صَبَاحَاهْ (كلمة ينادِي بها من يطلب النجدة) فاجتمعوا إليه فقال : أرأيتم إن أخبرتكم أن خَيلا تخرج من سفح هذا الجبل أكنتم مُصدِّقِيَّ ؟ قالوا : نعم . قال : فإنّي نذير لكم بين يدي عذاب شديد » . فهذا يشير إلى تمثيل الحالة التي استخلصها بقوله « فإني نذير

لكم بين يدي عذاب شديد » . وما في « بينَ يَديْ عذاب » من معنى التقريب .

وشمل اسم النذير جوامعَ ما في الشريعة من النواهي والعقوبات وهو قسم الاجتناب من قسمي التقوى فإن المنهيات متضمنة مفاسد فهي مقتضية تخويف المُقدمين على فعلها من سوء الحال في العاجل والآجل .

والداعي الى الله هو الذي يدعو الناس الى ترك عبادة غير الله ويدعوهم الى اتباع ما يأمرهم به الله . وأصل دَعاه الى فلان : أنه دعاه الى الحضور عنده، يقال : ادعُ فلانا إليّ . ولما عُلم أن الله تعالى منزه عن جهة يحضرها الناس عنده تعين أن معنى الدعاء إليه الدعاء الى ترك الاعتراف بغيره (كما يَقولون : أبو مسلم الخراساني يدعو الى الرضَى من آل البيت) فشمل هذا الوصف أصول الاعتقاد في شريعة الإسلام مما يتعلق بصفات الله لأن دعوة الله دعوة إلى معرفته وما يتعلق بصفات الدُعاة إليه من الأنبياء والرسل والكتب المنزلة عليهم .

وزيادة « بإذنه » ليفيد أن الله أرسله داعيا إليه ويسّر له الدعاء إليه مع ثقل أمر هذا الدعاء وعظم خطره وهو ما كان استشعره النبي ﷺ في مبدأ الوحي من الخشية إلى أن أُنزل عليه « يأيها المدثر قم فأنذر » ، ومثلُه قوله تعالى لموسى « لا تَخَفْ إنكَ أنت الأعلى » ، فهذا إذن خاص وهو الإذن بعد الإحجام المقتضي للتيسير ، فأطلق اسم الإذن على التيسير على وجه المجاز المرسل . ونظيره قوله تعالى خطابا لعيسى عليه السلام « وتبرىء الأكمه والأبرص بأذني وإذ تُخرِج الموتى بإذني » وقوله حكاية عن عيسى « فأَنفُخُ فيه فيكون طائرا بإذن الله » .

وقوله « وسراجا منيرا » تشبيه بليغ بطريق الحالية وهو طريق جميل ، أي أرسلناك كالسراج المنير في الهداية الواضحة التي لا لبس فيها والتي لا تترك للباطل شبهة إلا فضحتها وأوقفت الناس على دخائلها ، كما يضيء السراج الوقّاد ظلمة المكان . وهذا الوصف يشمل ما جاء به النبي ﷺ من البيان وإيضاح الاستدلال وانقشاع ما كان قبله في الأديان من مسالك للتبديل والتحريف فشمل ما في الشريعة من أصول الاستنباط والتفقه في الدين والعلم ، فإن العلم يشبَّه

بالنور فناسبه السراج المنير . وهذا وصف شامل لجميع الأوصاف التي وصف بها آنفا فهو كالفذلكة وكالتذييل .

ووصف السراج بـ«منيرا» مع أن الإنارة من لوازم السراج هو كوصف الشيء بالوصف المشتق من لفظه في قوله : شعر شاعر ، وليلٌ أَلْيَل لإفادة قوة معنى الاسم في الموصوف بهِ الخاص فإن هدى النبي ﷺ هو أوضح الهدى. وإرشاده أبلغ إرشاد .

روى البخاري في كتاب التفسير من صحيحه في الكلام على سورة الفتح عن عطاء بن يسار أن عبد الله بن عَمرو بن العاص قال : « إن هذه الآية التي في القرآن « يأيها النبيء إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا » قال في التوراة : يأيها النبيء إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحِرزا للأمِّيين ، أنت عبدي ورسولي سمّيتك المتوكِّل ليس بفظّ ولا غليظ ولا صَخّاب في الأسواق ، ولا يدفع السيِّئة بالسيئة ولكنْ يعْفو ويصفح (أو ويَغفر) ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العَوجاء بأن يقولوا لا إلٰه إلا الله ويفتحَ (أو فيفتح) به أعينا عُمْيًا وآذانًا صما وقلوبا غلفاء » اهـ .

وقول عبد الله بن عمرو «في التوارة» يعني بالتوارة : أسفار التوارة وما معها من أسفار الأنبياء إذ لا يوجد مثل ذلك فيما رأيت من الأسفار الخمسة الأصليّة من التوارة . وهذا الذي حدث به عبد الله بن عَمرو ورأيت مقارِبه في سفر النبيء أشعياء من الكتب المعبر عنها بالتوارة تغليبا وهي الكتب المسماة بالعهد القديم ؛ وذلك في الاصحاح الثاني والاربعين منه بتغيير قليل (أحسب أنه من اختلاف الترجمة أو من تفسيرات بعض الأحبار وتأويلاتهم ، ففي الاصحاح الثاني والأربعين منه « هو ذا عبدي الذي أعضده مختاري الذي سُرَّتْ به نفسي ، وَضَعْتُ رُوحي عليه فيُخرج الحق للأمم ، لا يصيح ولا يرفع ولا يُسمع في الشارع صوته ، قصبة مرضوضة لا تقصف ، وفتيلة خامدة لا تطفأ . إلى الأمان يخرج الحق ، لا يكلّ ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض وتنتظر الجزائر (1) شريعته

(1) الجزائر : جزيرة العرب ، لقوله في هذا السفر في هذا الإصحاح : «والجزائر وسكانها لترفع البرية ومدنها صوتها الديار التي سكنها (قيدار)» فإن قيدار اسم ابن اسماعيل كما في سفر التكوين . فأراد : نسل قيدار وهم الاسماعيليون وهم الأميون .

أنا الرب قد دعوتك بالبر فأُمسك بيدك وأحفظك وأجعلك عهدا للشعب ونورا للأمم لنفتح عيون العُمي لتُخرج من الحبس المأسورين من بيت السجن ، الجالسين في الظلمة ، أنا الرب هذا اسمي ومجدي لا أعطيه لآخر » .

وإليك نظائر صفته التي في التوارة من صفاته في القرآن « يا أيها النبي إنّا أرسلناك شاهداً ومبشرا ونذيرا» نظيرها هذه الآية « وحرزا للأميين («هو الذي بعث في الأميِّين رسولا منهم » سورة الجمعة) أنت عبدي ورسولي («الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب» سورة الكهف) سميتك المتوكل («وتَوكَّلْ على الله » سورة الأحزاب) ليس بفظ ولا غليظ («ولو كنتَ فظًّا غليظ القلب لانفضُّوا من حولك»سورة آل عمران)ولا صخّاب في الأسواق(«واغضُضْ من صوتك » سورة لُقمان) ولا يدفع السيئة بالسيئة («وادفع بالتي هي أحسن» سورة فصلت) ولكن يعفو ويصفح(«فاعف عنهم واصفح» سورة العقود) ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملةَ العوجاء بأن يقولوا : لا إله إلا الله («اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا» سورة المائدة) ويفتح به أعينا عُمْيًا وآذانا صُمًّا وقلوبا غُلْفًا («ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة» في سورة البقرة في ذكر الذين كفروا مقابلا لذكر المؤمنين في قوله قبله «هدى للمتقين» الآية) .

ولنذكرْ هنا ما في سفر أشعياء ونقحم فيه بيان مقابلة كلماته بالكلمات التي جاءت في حديث عبد الله بن عمَرو .

جاء في الإصحاح الثاني والأربعين من سفر أشعياء : هو ذا عبدي (أنت عبدي) «الذي أعضده مختاري (ورسولي) الذي سُرت به نفسي، وضَعت روحي عليه فيخرج الحق للأمم لا يصيح (ليس بفظّ) ولا يرفع (ولا غليظ) ولا يسمع في الشارع صوته (ولا صَخّاب في الأسواق) قصبة مرضوضة لا يقصف (ولا يدفع السيئة بالسيئة) وفتيلة خامدة لا يَطفا (يعفو ويصفح) الى الأمان يُخرج الحق (وحرزا) لا يكلّ ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض (ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء) وتنتظر الجزائر شريعته (للأميين) أنا الرب قد دعوتك بالبر فأُمسكُ بيدِك (سميتك المتوكل) وأحفظك (ولن يقبضه الله) واجعلك عهدا

للشعب (أرسلناك شاهدا (ونورا للأمم) (مبشرا) لنفتح عيون العُمي (ونفتح به أعينا عميا) لتخرج من الحبس المأسورين من بيت السجن (وآذانا صُمًّا) الجالسين في الظلمة (وقلوبا غلفا) . أنا الرب هذا اسمي ومجدي لا أعطيه لآخر » (بأن يقولوا لا إله إلا الله) .

﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ اللهِ فَضْلًا كَبِيرًا [47] ﴾

عطف على جملة « إنا أرسلناك » عطف الإنشاء على الخبر لا محالة وهي أوضح دليل على صحة عطف الإنشاء على الخبر إذ لا يتأتى فيها تأويل مما تأوله المانعون لعطف الإنشاء على الخبر وهم الجمهور والزمخشري والتفتزاني مما سنذكره إن شاء الله عند قوله تعالى « تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله » إلى قوله « وبشر المؤمنين » في سورة الصف ، فالجملة المعطوف عليها إخبار عن النبيء ﷺ بأنه أرسله متلبسا بتلك الصفات الخمس . وهذا أمر له بالعمل بصفة المبشر، فلاختلاف مضمون الجملتين عطفت هذه على الأولى .

والفضل : العطاء الذي يزيده المعطي زيادة على العطية . فالفضل كناية عن العطية أيضا لأنه لا يكون فضلا إلا إذا كان زائدا على العطية . والمراد أن لهم ثواب أعمالهم الموعود بها وزيادة من عند ربهم قال تعالى : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » .

ووصف «كثيرا» مستعار للفائق في نوعه . قال ابن عطية : قال لي أبي رضي الله عنه (1) : هذه أرجى آية عندي في كتاب الله لأن الله قد أمر نبيئه أن يبشر المؤمنين بأن لهم عنده فضلا كبيرا . وقد بين الله تعالى الفضل الكبير ما هو في قوله « والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير » فالآية التي في هذه السورة خبرٌ والآية التي في حمٓ عٓسٓقٓ تفسير لها اهـ .

(1) هو أبو بكر بن غالب بن عطية القيسي الغرناطي المالكي مفتي غرناطة ، توفي بها سنة 518 .

﴿ وَلَا تُطِعِ الْكَٰفِرِينَ وَالْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا [48] ﴾

جاء في مقابلة قوله « وبشر المؤمنين » بقوله « ولا تطع الكافرين والمنافقين » تحذيرا له من موافقتهم فيما يسألون منه وتأييدًا لفعله معهم حين استأذنه المنافقون في الرجوع عن الأحزاب فلم يأذن لهم فنُهي عن الإصغاء الى ما يرغبونه فيترك ما أحلّ له من التزوّج ، أو فيعطي الكافرين من الأحزاب ثَمر النخل صلحا أو نحو ذلك ، والنهي مستعمل في معنى الدوام على الانتهاء .

وعلم من مقابلة أمر التبشير للمؤمنين بالنهي عن طاعة الكافرين والمنافقين أن الكافرين والمنافقين هم متعلّق الإنذار من قوله « ونذيرا » لأن وصف « بشيرا » قد أخذ متعلّقه فقد صار هذا ناظرا إلى قوله « ونذيرا » .

وقوله « ودَعْ أذاهم » يجوز أن يكون فعل « دع » مرادا به أن لا يعاقبهم فيكون « دع » مستعملا في حقيقته وتكون إضافة أذاهم من إضافة المصدر الى مفعوله ، أي دع أذاك إياهم. ويجوز أن يكون « دع » مستعملا مجازا في عدم الاكتراث وعدمِ الاغتمام فما يقولونه مما يؤذي ويكون إضافة أذاهم من إضافة المصدر الى فاعله ، أي لا تكترث بما يصدر منهم من أذًى إليك فإنك أجلّ من الاهتمام بذلك، وهذا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه. وأكثر المفسرين اقتصروا على هذا الاحتمال الأخير . والوجه : الحمل على كلا المعنيين ، فيكون الأمر بترك أذاهم صادقا بالإعراض عما يؤذون به النبيء ﷺ من أقوالهم وصادقا بالكف عن الإضرار بهم ، أي أن يترفع النبيء ﷺ عن مؤاخذتهم على ما يصدر منهم في شأنه، وهذا إعراض عن أذى خاص لا عموم له، فهو بمنزلة المعرف بلام العهد ، فليست آيات القتال بناسخة له .

وهذا يقتضي أنه يترك أذاهم ويكلهم الى عقاب آجل وذلك من معنى قوله « شاهدًا » لأنه يشهد عليهم بذلك كقوله « فتوَلَّ عنهم حتى حينٍ وأبصِرْهم ».

والتوكل : الاعتماد وتفويض التدبير الى الله . وقد تقدم عند قوله تعالى « فإذا عزمتَ فتوكّل على الله » في سورة آل عمران وقوله « وعلى الله فتوكّلُوا إن كنتم

مؤمنين » في سورة العقود ، أي اعتمد على الله في تبليغ الرسالة وفي كفايته إياك شر عدوك ،فهذا ناظر الى قوله « وداعيا الى الله » .

وقوله « وكفى بالله وكيلا » تذييل لجملة « وتوكّل على الله » .

والمعنى:فإن الله هو الوكيل الكافي في الوكالة ، أي المجزي من توكّل عليه ما وكله عليه فالباء تأكيد ، وتقدم قوله « وكفى بالله وكيلا » في سورة النساء . والتقدير : كفى الله . و« وكيلا » تمييز .

فقد جاءت هذه الجمل الطلبية مقابلة وناظرة للجمل الإخبارية من قوله « إنا أرسلناك شاهدا » الى « وسراجا منيرا »،فقوله « وبشر المؤمنين » ناظرا الى قوله « ومبشرا » .

وقوله « ولا تُطِع الكافرين » ناظر الى قوله « ونذيرا » لأنه جاء في مقابلة بشارة المؤمنين كما تقدم .

وقوله « ودع أذاهم » ناظر الى قوله « شاهدا » كما علمت . وقوله « وتوكّل على الله » ناظر الى قوله « وداعيا الى الله » . وأما قوله « وسراجا منيرا » فلم يذكَر له مقابل في هذه المطالب إلا أنه لما كان كالتذييل للصفات كما تقدم ناسب أن يقابله ما هو تذييل للمطالب ، وهو قوله « وكفى الله وكيلا » . وهذا أقرب من بعض ما في الكشاف من وجوه المقابلة ومن بعض ما للآلوسي فانظرهما واحكم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا [49] ﴾

جاءت هذه الآية تشريعا لحكم المطلقات قبل البناء بهن أن لا تلزمهن عِدَّة بمناسبة حدوث طلاق زيد بن حارثة زوجه زينب بنت جحش لتكون الآية مخصصة لآيات العدة من سورة البقرة فإن الأحزاب نزلت بعد البقرة وليخصص بها أيضا آية العِدّة في سورة الطلاق النازلة بعدها لئلّا يظنّ ظانّ أن العدة من

آثار العقد على المرأة سواء دخل بها الزوج أم لم يدخل. قال ابن العربي : وأجمع علماء الأمة على أن لا عدّة على المرأة إذا يدخل بها زوجها لهذه الآية .

والنكاح : هو العقد بين الرجل والمرأة لتكون زوجا بواسطة وليها . وهو حقيقة في العقد لأن أصل النكاح حقيقة هو الضمّ والإلصاق فشبه عقد الزواج بالالتصاق والضم بما فيه من اعتبار انضمام الرجل والمرأة فصارا كشيئين متّصلَيْن . وهذا كما سمي كلاهما زوجا ولا يعرف في كلام العرب إطلاق النكاح على غير معنى العقد دون معنى الوطء ولذلك يقولون : نكحت المرأة فُلانا ، أي تزوجته كما يقولون: نكح فلان امرأة . وزعم كثير من مدوِّني في اللغة أن النكاح حقيقة في إدخال شيء في آخر . فأخذوا منه أنه حقيقة في الوطء ودرج على ذلك الأزهري والجوهري والزمخشري، وهو بعيد، وعلى ما بنوه أخطأ المتنبي في استعماله إذ قال :

أنكحتُ صم حصاها خُفّ يعملة تَغَشْمَرت بي إليكَ السهل والجبلا

ولا حجة في كلامه ولذلك تأوله أبو العلاء المعرّي في معجز أحمد بأنه أراد جمعت بين صم الحصى وخف اليعملة .

وتعليق الحكم في العِدَّة بالمؤمنات جرى على الغالب لأن نساء المؤمنين يومئذ لم يكنَّ إلا مؤمنات وليس فيهن كتابيات فينسحب هذا الحكم على الكتابية كما شملها حكم الاعتداد إذا وقع مسيسها بطرق القياس .

والمس والمسيس :كناية عن الوطء، كما سمي ملامسة في قوله « أو لامستم النساء » .

والعِدّة بكسر العين : هي في الأصل اسم هيئة من العَدّ بفتح العين وهو الحساب فأطلقت العِدّة على الشيء المعدود ، يقال : جاء عِدة رجال ، وقال تعالى « فعِدّة من أيام أخر » . وغلب إطلاق هذا اللفظ في لسان الشرع على المدة المحددة لانتظار المرأة زواجا ثانيا لأن انتظارها مدة معدودة الأزمان إما بالتعيين وإما بما يحدث فيها من طهر أو وضع حمل فصار اسمَ جنس ولذلك دخلت عليه

(مِن) التي تدخل على النكرة المنفية لإفادة العموم ، أي فما لكم عليهن من جنس العدة .

والخطاب في « لكم » للأزواج الذين نكحوا المؤمنات . وجعلت العدة لهم ، أي لأجلهم لأن المقصد منها راجع الى نفع الأزواج بحفظ أنسابهم ولأنهم يملكون مراجعة الأزواج ما دُمْن في مدة العدّة كما أشار اليه قوله تعالى « لا تَدْري لعلّ الله يُحدث بعد ذلك أمرا» . وقوله « وبعولتهنّ أحقّ بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا » . ومع ذلك هي حق أوجبه الشرع فلو رام الزوج إسقاط العِدّة عن المطلقة لم يكن له ذلك لأن ما تتضمنه العِدّة من حفظ النسب مقصد من أصول مقاصد التشريع فلا يسقط بالإسقاط .

ومعنى « تعتَدُّونها » تَعُدّونها عليهن ، أي تعدُّون أيّامها عليهن، كما يقال : اعتدت المرأة ، إذا قضت أيام عِدّتها .

فصيغة الافتعال ليست للمطاوعة ولكنها بمعنى الفعل مثل : اضطُرّ الى كذا . ومحاولة حمل صيغة المطاوعة على معروف معناها تكلف .

ويشبه هذا مَن راجع المعتدة في مدة عِدّتها ثم طلقها قبل أن يمَسَّها فإن المراجعة تشبه النكاح وليست عينه إذ لا تفتقر إلى إيجاب وقبول . وقد اختلف الفقهاء في اعتدادها من ذلك الطلاق فقال مالك والشافعي في أحد قوليه وجمهور الفقهاء : إنها تنشيء عِدة مستقبَلة من يومَ طلقها بعد المراجعة ولا تبني على عِدّتها التي كانت فيها لأن الزوج نقض تلك العدة بالمراجعة ولعل مالكا نظر الى أن المسيس بعد المراجعة قد يخفى أمره بخلاف البناء بالزوجة في النكاح فلعله إنما أوجب استئناف العِدة لهذه التهمة احتياطا للأنساب . وقال عطاء بن أبي رباح والشافعي في أحد قوليه وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي والحسن وأبو قلابة وقتادة والزهري: تبني على عدتها الأولى التي راجعها فيها لأن طلاقه بعد المراجعة ودون أن يمسها بمنزلة إرداف طلاق ثان على المرأة وهي في عدتها فإن الطلاق المردف لا اعتداد له بخصوصه . ونسب القرطبي الى داود الظاهري أنه قال : المطلقة الرجعية إذا راجعها زوجها قبل أن تنقضي عِدّتها ثم فارقها قبل أن يمسها إنه ليس عليها أن تتمّ عدتها ولا عدةً مستقبلة لأنها مطلقة قبل الدخول بها اهـ.وهو

غريب وكلام ابن حزم في المحلّى صريح في أنها تبتدىء العِدة فلعله من قول ابن حزم وليس مذهب داود ، وكيف لو راجعها بعد يوم أو يومين من تطليقها فبماذا تعرف براءة رحمها .

وفاء التفريع في قوله «فمتعوهن» لأن حكم التمتيع مقرّر من سورة البقرة في قوله « ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره » الخ . والمتعة : عطية يعطيها الزوج للمرأة إذا طلقها . وقد تقدم قوله تعالى « لا جُناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تَمَسُّوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهُنّ على المُوسِعِ قدرهُ وعلى المُقْتِرِ قدرُه متاعا بالمعروف حقّا على المحسنين » فلذلك جيء بالأمر بالتمتيع مفرعا على الطلاق قبل المسيس .

وقد جعل الله التمتيع جبرًا لخاطر المرأة المنكسرِ بالطلاق وتقدم في سورة البقرة أن المتعة حق للمطلقة سواء سمي لها صداق أم لم يسم بحكم آية سورة الأحزاب لأن الله أمر بالتمتيع للمطلقة قبل البناء مطلقا فكان عمومها في الأحوال كعمومها في الذوات،وليست آية البقرة بمعارضة لهذه الآية إذ ليس فيها تقييد بشرط يَقتضي تخصيص المتعة بالتي لم يسم لها صداق لأنها نازلةٌ في رفع الحرج عن الطلاق قبل البناء وقبل تسمية الصداق ثم أمرتْ بالمتعة لِتَبِينك المطلقتين فالجمع بين الآيتين ممكن .

والسراح الجميل:هو الخلي عن الأذي والإضرار ومنع الحقوق .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

نداء رابع خوطب به النبي ﷺ في شأن خاص به هو بيان ما أحلّ له من الزوجات والسراري وما يزيد عليه وما لا يزيد مما بعضه تقرير لتشريع له سابق وبعضه تشريع له للمستقبل ، ومما بعضه يتساوى فيه النبيء عليه الصلاة والسلام

مع الأمة وبعضه خاص به أكرمه الله بخصوصيته مما هو توسعة عليه ، أو مما روعي في تخصيصه به علوّ درجته .

ولعل المناسبة لورودها عقب الآيات التي قبلها أنه لما خاض المنافقون في تزوّج النبي ﷺ زينب بنتِ جحش وقالوا:تزوج من كانت حليلة متبنّاه، أراد الله أن يجمع في هذه الآية مَن يحل للنبيء تزوجهن حتى لا يقع الناس في تردد ولا يفتنهم المرجفون.ولعل ما حدث من استنكار بعض النساء أنْ تهدي المرأة نفسها لرجل كان من مناسبات اشتمالها على قوله « وامرأةً مؤمنةً إن وهبت نفسها للنبي » الآية ، ولذلك جمعت الآية تقرير ما هو مشروع وتشريع ما لم يكن مشروعا لتكون جامعة للأحوال،وذلك أوعب وأقطع للتردد والاحتمال .

فأما تقرير ما هو مشروع فذلك من قوله تعالى « إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن » إلى قوله « وبنات خالاتك » ، وأما تشريع ما لم يكن مشروعا فذلك من قوله « اللاتي هاجَرْن معك » إلى قوله « ولا أن تَبَدَّل بهنّ من أزواج » .

فقوله تعالى « إنا أحللنا لك أزواجَك » خبر مُراد به التشريع . ودخول حرف (إنّ) عليه لا ينافي إرادة التشريع إذ موقع (إنَّ) هنا مجرد الاهتمام ، والاهتمام يناسب كلّا من قصد الإخبار وقصدِ الإنشاء ، ولذلك عُطفت على مفعول « أحللنا » معطوفات قيدت بأوصاف لم يكن شرعها معلوما من قبل وذلك في قوله « وبناتِ عمك » وما عطف عليه باعتبار تقييدهن بوصف « اللاتي هاجرن معك » ، وفي قوله « وامرأة مؤمنة إن وهبتْ نفسَها » باعتبار تقييدها بوصف الإيمان وتقييدها بـ« إن وهبت نفسها للنبيء وأرادَ النبيء أن يستنكحها » . هذا تفسير الآية على ما درج عليه المفسرون على اختلاف قليل بين أقوالهم .

وعندي : أن الآية امتنان وتذكير بنعمة على النبي ﷺ.وتؤخذ من الامتنان الإباحة ويؤخذ من ظاهر قوله « لا يحِلّ لك النساءُ من بَعد » الاقتصار على اللاتي في عصمته منهن وقت نزول الآية ولتكون هذه الآية تمهيدا لقوله تعالى « لا يحِلّ لك النساء من بعد » الخ .

وسيجيء ما لنا في معنى قوله « من بعدُ » وما لنا في موقع قوله « إن أراد النبي أن يستنكحها » .

ومعنى «أحللنا لك» الإباحة له ، ولذلك جاءت مقابلته بقوله عقب تعداد المحلّلات له « لا يحل لك النساء من بعد » .

وإضافة أزواج الى ضمير النبي ﷺ تفيد أنّهن الأزواج اللاتي في عصمته فيكون الكلام إخبارا لتقرير تشريع سابق ومسوقا مساق الامتنان ، ثم هو تمهيد لما سيتلوه من التشريع الخاص بالنبي ﷺ من قوله « اللاتي هاجرن معك » الى قوله «لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تَبَدَّل بهن من أزواج ».وهذا هو الوجه عندي في تفسير هذه الآية .

وحكى ابن الفرس عن الضحاك وابن زيد أن المعنى بقوله « أزواجك اللاتي ءاتيت أجورهن » أن الله أحلّ له أن يتزوج كل امرأة يُصدقها مهرها فأباح له كل النساء ، وهذا بعيد عن مقتضى إضافة أزواج الى ضميره . وعن التعبير بـ «ءاتيت أجورهن» بصيغة المضيّ . واختلف أهل التأويل في محمل هذا الوجه مع قوله تعالى في آخر الآية « لا يحلّ لك النساءُ من بعد » فقال قوم هذه ناسخة لقوله « لا يحل لك النساء من بعد » ولو تقدمت عليها في التلاوة . وقال آخرون : هي منسوخة بقوله « لا يحل لك النساء من بعد » .

« واللاتي ءاتيت أجورهن » صفة لـ« أزواجك »،أي وهن النسوة اللاتي تزوجتهن على حكم النكاح الذي يعم الأمة فالماضي في قوله « ءاتيت أجورهن » مستعمل في حقيقته . وهؤلاء فيهن من هن من قراباته وهن القرشيات منهن : عائشة ، وحفصة ، وسودة ، وأم سلمة ، وأم حبيبة ، وفيهن من لسن كذلك وهنّ جويرية من بني المصطلق ، وميمونة بنت الحارث من بني هلال ، وزينب أم المساكين من بني هلال ، وكانت يومئذ متوفاة ، وصفية بنت حيي الإسرائيلية .

وعطف على هؤلاء نسوة أخر وهنّ ثلاثة أصناف :

الصنف الأول ما ملكت يمينه مما أفاء الله عليه ، أي مما أعطاه الله من الفيء وهو ما ناله المسلمون من العدوّ بغير قتال ولكن تركه العدو ، أو مما أعطي

للنبي ﷺ مثل مارية القبطية أمّ ابنه إبراهيم فقد أفاءها الله عليه إذ وهبها اليه المقوقس صاحب مصر وإنما وهبها إليه هدية لمكان نبوءته فكانت بمنزلة الفيء لأنها ما لوحظ فيها إلا قصد المسالمة من جهة الجوار إذ لم تكن له مع الرسول ﷺ سابق صحبة ولا معرفة والمعروف أن النبي ﷺ لم يتسرّ غير مارية القبطية .وقيل : إنه تسرى جارية أخرى وهبتها له زوجه زينبُ ابنة جحش ولم يثبت . وقيل أيضا : إنه تسرى ريحانة من سبي قريظة اصطفاها لنفسه ولا تشملها هذه الآية لأنها ليست من الفيء ولكن من المغنم إلا أن يراد بـ « ممّا أفاء الله عليك » المعنى الأعم للفيء وهو ما يشمل الغنيمة . وهذا الحكم يشركه فيه كثير من الأمة من كل من أعطاه أميره شيئا من الفيء ،كما قال تعالى « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » فمن أعطاه الأمير من هؤلاء الأصناف أمة من الفيء حلّت له .

وقوله « مما أفاء الله عليك » وصف لما ملكت يمينك وهو هنا وصف كاشف لأن المراد به مارية القبطية ، أو هي وريحانة إن ثبت أنّه تسراها .

الصنف الثاني نساء من قريب قرابته ﷺ من جهة أبيه أو من جهة أمه مؤمنات مهاجرات . وأغنى قوله « هاجرن معك » عن وصف الإيمان لأن الهجرة لا تكون إلا بعد الإيمان ، فأباح الله للنبي عليه الصلاة والسلام أن يتزوج من يشاء من نساء هذا الصنف بعقد النكاح المعروف فليس له أن يتزوج في المستقبل امرأة من غير هذا الصنف المشروط بشرط القرابة بالعمومة أو الخؤولة وشرط الهجرة . وعندي : أن الوصفين ببنات عمه وعمّاته وبناتِ خاله وخالاته ، وبأنهن هاجَرْن معه غير مقصود بهما الاحتراز عمن لسن كذلك ولكنه وصف كاشف مسوق للتنويه بشأنهن .

وخص هؤلاء النسوة من عموم المنع تكريما لشأن القرابة والهجرة التي هي بمنزلة القرابة لقوله تعالى « والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من وَلَايتهم من شيء حتّى يهاجروا » . وحكم الهجرة انقضى بفتح مكة . وهذا الحكم يتجاذبه الخصوصية للرسول ﷺ والتعميم لأمته ، فالمرأة التي تستوفي هذا الوصف يجوز للرسول عليه الصلاة والسلام ولأمته الذين تكون لهم قرابة بالمرأة كهذه القرابة

تزوجُ أمثالها ، والمرأة التي لم تستوف هذا الوصف لا يجوز للرسول عليه الصلاة والسلام تزوجها،وهو الذي درج عليه الجمهور، ويؤيده خبر روي عن أمّ هاني بنت أبي طالب . وقال أبو يوسف : يجوز لرجال أمته نكاح أمثالها . وباعتبار عدم تقييد نساء الرسول ﷺ بعدد يكون هذا الاطلاق خاصا به دون أمته إذ لا يجوز لغيره تزوج أكثر من أربع .

وبنات عمّ النبي ﷺ هن بنات إخوة أبيه مثل : بنات العباس وبنات أبي طالب وبنات أبي لهب . وأما بنات حمزة فإنهن بنات أخ من الرضاعة لا يحللن له وبناتُ عماته هن بنات عبد المطلب مثل زينب بنت جحش التي هي بنت أميمة بنت عبد المطلب .

وبناتُ خاله هنّ بنات عبد مناف بن زُهره وهن أخوال النبي ﷺ عبد يغوث ابن وهب أخو آمنة ولم يذكروا أن له بنات ، كما أني لم أقف على ذكر خالة لرسول الله فيما رأيت من كتب الأنساب والسير . وقد ذكر في الاصابة فريعة بنتَ وهب وذكروا هالة بنتَ وهب الزهرية إلا أنها لكونها زوجةَ عبد المطلب وابنتها صفية عمة رسول الله فقد دخلت من قبل في بنات عمه .

وإنما أُفرد لفظ (عم) وجُمع لفظ (عمات) لأن العم في استعمال كلام العرب يطلق على أخي الأب ويطلق على أخي الجد وأخي جد الأب وهكذا فهم يقولون: هؤلاء بنو عم أو بنات عم،إذا كانوا لعم واحد أو لعدة أعمام ، ويفهم المراد من القرائن . قال الراجز أنشده الأخفش :

ما بَرئَتْ من ريبـــة وذمّ في حربنا إلا بنـاتُ العـمّ

وقال رؤبة بن العجاج :

قالت بنات العَم يا سلمى وإنْ كان فقيرا مُعدما قالت وإنْ

فأما لفظ (العمة) فإنه لا يراد به الجنس في كلامهم،فإذا قالوا : هؤلاء بنو عمةٍ ، أرادوا انهم بنو عمةٍ معنية ، فجيء في الاية «عماتك» جمعا لئلا يفهم منه بنات عمة معينة . وكذلك القول في إفراد لفظ (الخال) من قوله « بنات خالك » وجمع الخالة في قوله « وبنات خالاتك » .

وقال قوم : المراد ببنات العم وبنات العمات: نساء قريش، والمراد ببنات الخال : النساء الزهريات، وهو اختلاف نظري محض لا ينبني عليه عمل لأن النبي قد عُرفت أزواجه .

وقوله « اللاتي هاجرْنَ معك » صفة عائدة إلى « بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك » كشأن الصفة الواردة بعد مفردات وهو شرط تشريع لم يكن مشروطا من قبل .

والمعية في قوله « اللاتي هاجَرْن معك » معية المقارنة في الوصف المأخوذ من فعل « هاجَرن » فليس يلزم أن يكنَّ قد خرجْنَ مصاحبات له في طريقه الى الهجرة .

الصنف الثالث : امرأة تهَب نفسها للنبي ﷺ أي تجعل نفسها هبة له دون مهر، وكذلك كان النساء قبل الاسلام يفعلن مع عظماء العرب ، فأباح الله للنبي أن يتخذها زوجة له بدون مهر إذا شاء النبي ﷺ ذلك، فهذا حقيقة لفظ « وهبت » ، فالمراد من الهبة : تزويج نفسها بدون عوض ، أي بدون مهر ، وليست هذه من الهبة التي تستعمل في صيغ النكاح إذا قارنها ذكر صداق لأن ذلك اللفظ مجاز في النكاح بقرينة ذكر الصداق ويصح عقد النكاح به عندنا وعند الحنفية خلافا للشافعي .

فقوله « وامرأةً » عطف على « أزواجَك ». والتقدير : وأحللنا لك امرأة مؤمنة .

والتنكير في « امرأة » للنوعية . والمعنى : ونُعلمك أنا أحللنا لك امرأة مؤمنة بقيد أن تهب نفسها لك وأن تريد أن تتزوجها فقوله « للنبي » في الموضعين إظهار في مقام الإضمار . والمعنى : إن وهبتْ نفسها لك وأردتَ أن تنكحها . وهذا تخصيص من عموم قوله « وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك» فإذا وهبت امرأة نفسها للنبيء ﷺ وأراد نكاحها جاز له ذلك بدون ذينك الشرطين ولأجل هذا وصفت « امرأة » بـ « مؤمنة » ليعلم عدم اشتراط ما عدا الايمان . وقد عُدّت زينب بنت خُزيمة الهلالية وكانت تدعى في الجاهلية أمَّ المساكين في اللاتي وهبن أنفسهن ولم تلبث عنده زينب

هذه الا قليلا فتوفيت وكان تزوجها سنة ثلاث من الهجرة فليست مما شملته الآية . ولم يثبت أن النبي ﷺ تزوج غيرها ممن وهبت نفسها إليه وهن : أم شريك بنت جابر الدوسية واسمها عزية ، وخولة بنت حكيم عرضت على رسول الله ﷺ نفسها فقالت عائشة : أما تستحيي المرأة أن تهب نفسها للرجل ، وامرأة أخرى عرضت نفسها على النبي ﷺ . روى ثابت البناني عن أنس قال « جاءت امرأة الى رسول الله فعرضت عليه نفسها فقالت : يا رسول الله ألك حاجة بي ؟ فقالت ابنةُ أنس — وهي تسمع الى رواية أبيها —:ما أقل حياءها وَاسَأْوْتاه واسواتاه . فقال أنس : هي خير منك رغبت في النبي فعرضت عليه نفسها». وعن سهل بن سعد» أن امرأة عرضت نفسها على النبيء ﷺ فلم يجبها. فقال رجل : يا رسول الله زوجنيها ، إلى أن قال له ، ملّكناكها بما معك من القرآن » فهذا الصنف حكمه خاص بالنبيء ﷺ وذلك أنه نكاح مخالف لسنة النكاح لأنه بدون مهر وبدون ولي .

وقد ورد أن النسوة اللاتي وهبن أنفسهن للنبي ﷺ أربع هن : ميمونة بنت الحارث ، وزينب بنت خزيمة الأنصارية الملقبة أمّ المساكين ، وأم شريك بنت جابر الأسدية أو العامرية، وخولة بنت حكيم بنت الأوقص السلَمية . فأما الأوليان فتزوجهما النبي ﷺ وهما من أمهات المؤمنين والأخريان لم يتزوجهما .

ومعنى «وهبت نفسها للنبيء» أنها ملّكته نفسها تمليكا شبيها بملك اليمين ولهذا عطفت على « ما ملكت يمينك »، وأُردفت بقوله « خالصةً لك من دون المؤمنين » أي خاصة لك أن تتخذها زوجة بتلك الهبة ، أي دون مهر وليس لبقية المؤمنين ذلك . ولهذا لما وقع في حديث سهل بن سعد المتقدم أن امرأة وهبت نفسها للنبي ﷺ وعلم الرجل الحاضر أن النبي عليه الصلاة والسلام لا حاجة له بها سأل النبي عليه الصلاة والسلام أن يُزوجه إياها علما منه بأن تلك الهبة لا مهر معها ولم يكن للرجل ما يصدقها أياه ، وقد علم النبي ﷺ منه ذلك فقال له» ما عندك ؟ قال : ما عندي شيء . قال : اذهب فالتمس ولو خاتما من حديد فذهب ثم رجع فقال : لا والله ولا خاتَما من حديد ، ولكن هذا إزاري فلها نصفه . قال سهل : ولم يكن له رداء فقال النبي : وما تصنع بإزارك إن لبستَه لم يكن عليها منه شيء وان لبستْه لم يكن عليك منه شيء — ثم قال له — ماذا

معك من القرآن ؟ فقال : معي سورة كذا وسورة كذا لسُور يُعدّدها . فقال النبيء ﷺ : ملكناكها بما معك من القرآن » .

وفي قوله « إن وهبت نفسها للنبي » إظهار في مقام الاضمار لأن مقتضى لظاهر أن يقال : إن وهبت نفسها لك . والغرض من هذا الإظهار ما في لفظ « النبيء » من تزكية فعل المرأة التي تهب نفسها بأنها راغبة لكرامة النبوءة .

وقوله « إن أراد النبي أن يستنكحها » جملة معترضة بين جملة « إن وهبْت » وبين «خالصةً» وليس مسوقا للتقييد إذ لا حاجة إلى ذكر إرادته نكاحها فإن هذا معلوم من معنى الإباحة،وإنما جيء بهذا الشرط لدفع توهم أن يكون قبوله هبتها نفسها له واجبا عليه كما كان عرف أهل الجاهلية . وجوابه محذوف دل عليه ما قبله ، والتقدير : إن أراد أن يستنكحها فهي حلال له ، فهذا شرط مستقل وليس شرطا في الشرط الذي قبله .

والعدول عن الإضمار في قوله « إن أراد النبيء » بأن يقال : إن أراد أن يستنكحها لما في إظهار لفظ « النبيء » من التفخيم والتكريم

وفائدة الاحتراز بهذا الشرط الثاني إبطال عادة العرب في الجاهلية وهي أنهم كانوا إذا وهبت المرأة نفسها للرجل تعين عليه نكاحها ولم يجز له ردُّها فأبطل الله هذا الالتزام بتخيير النبي عليه الصلاة والسلام في قبول هِبة المرأة نفسها له وعدمه وليرفع التعيير عن المرأة الواهبة بأن الرد مأذون به .

والسين والتاء في « يستنكحها » ليستا للطلب بل هما لتأكيد الفعل كقول النابغة :

وهم قتلوا الطائي بالحجر عنوةً أبا جابر فاستنكحوا أم جابر

أي بنو حُنّ قتلوا أبا جابر الطائي فصارت أم جابر المزوجة بأبي جابر زوجة بني حُنّ، أي زوجة رجل منهم.وهي مثل السين والتاء في قوله تعالى « فاستجاب لهم ربهم » .

فتبيَّن من جعل جملة « إن أراد النبي أن يستنكحها » معترضة أن هذه الآية لا يصح التمثيل بها لمسألة اعتراض الشرط على الشرط كما وقع في رسالة الشيخ تقي

الدين السبكي المجعولة لاعتراض الشرط على الشرط وتبعه السيوطي في الفن السابع من كتاب الأشباه والنظائر النحوبة ، ويلوح من كلام صاحب الكشاف استشعار عدم صلاحية الآية لاعتبار الشرط في الشرط فأخذ يتكلف لتصوير ذلك .

وانتصب «خالصةً» على الحال من «امرأة» ، أي خالصة لك تلك المرأة، أي هذا الصنف من النساء. والخلوص معنيٌّ به عدم المشاركة ، أي مشاركةِ بقية الأمة في هذا الحكم إذ مادة الخلوص تجمع معاني التجرّد عن المخالطة . فقوله « من دون المؤمنين» لبيان حال من ضمير الخطاب في قوله «لك» ما في الخلوص من الاجمال في نسبته . وقد دل وصف « امرأة » بانها « مؤمنة » أن المرأة غير المؤمنة لا تحل للنبي عليه الصلاة والسلام بهبة نفسها . ودل ذلك بدلالة لحن الخطاب أنه لا يحلّ للنبي ﷺ تزوج الكتابيات بَلْهَ المشركات ، وحكى إمام الحرمين في ذلك خلافا . قال ابن العربي : والصحيح عندي تحريمها عليه . وبهذا يتميز علينا،فان ما كان من جانب الفضائل والكرامة فحظه فيه أكثر وإذا كان لا تحل له من لم تُهاجر لنقصانها فضلَ الهجرة فأحرى أن لا تحلّ له الكتابية الحرة .

﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُم ﴾

جملة معترضة بين جملة « من دون المؤمنين » وبين قوله « لكيلا يكون عليك حرج » أو هي حال سببي من المؤمنين ، أي حال كونهم قد علمنا ما نَفرض عليهم .

والمعنى : أن المؤمنين مستمر ما شُرع لهم من قبلُ في أحكام الأزواج وما ملكتْ أيمانهم ، فلا يَشملهم ما عُيّن لك من الأحكام الخاصة المشروعة فيما تقدم آنفا ، أي قد علمنا أن ما فرضناه عليهم في ذلك هو اللّائق بحال عموم الأمة دون ما فرضناه لك خاصة .

« وما فرضنا عليهم » موصول وصلته ، وتعدية « فرضنا » بحرف (على) المقتضي للتكليف والإيجاب للإشارة الى أن من شرائع أزواجهم وما ملكَتْ أيمانهم

ما يَوَدُّون أن يخفف عنهم مثل عدد الزوجات وإيجاب المهور والنفقات ، فإذا سمعوا ما خص به النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم من التوسعة في تلك الأحكام وَدّوا أن يلحقوا به في ذلك فسجل الله عليهم أنهم باقون على ما سبق شرعه لهم في ذلك.والإخبار بأن الله قد علم ذلك كناية عن بقاء تلك الأحكام لأن معناه أنّا لم نغفل عن ذلك ، أي لم نبطله بل عن علم خصصنا نبيئنا بما خصصناه به في ذلك الشأن،فلا يشمل ما أحللناه له بقيةَ المؤمنين .

وظرفية (في) مجازية لأن المظروف هو الأحكام الشرعية لا ذَوات الأزواج وذواتُ ما ملكت الأيمان .

﴿ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا [50] ﴾

تعليل لما شرعه الله تعالى في حق نبيئه ﷺ في الآيات السابقة من التوسعة بالازدياد من عدد الأزواج وتزوج الواهبات أنفسهن دون مهر ، وجَعل قبول هبتها موكولا لإرادته،وبما أبقى له من مساواته أمته فيما عدا ذلك من الاباحة فلم يضيّق عليه ، وهذا تعليم وامتنان .

والحرج : الضيق.والمراد هنا أدنى الحرج،وهو ما في التكليف من بعض الحرج الذي لا تخلو عنه التكاليف ، وأما الحرج القوي فمنفي عنه وعن أمته . ومراتب الحرج متفاوتة ، ومناط ما يُنفى عن الأمة منها وما لا ينفى ، وتقديراتُ أحوال انتفاء بعضها للضرورة هو ميزان التكليف الشرعي فالله أعلم بمراتبها وأعلم بمقدار تحرج عباده وذلك مبين في مسائل العزيمة والرخصة من علم الأصول ، وقد حرر ملاّكه شهاب الدين القرافي في الفرق الرابع عشر من كتابه أنواء البروق . وقد أشبعنا القول في تحقيق ذلك في كتابنا المسمى مقاصد الشريعة الاسلامية .

واعلم أن النبي ﷺ سلك في الأخذ بهذه التوسعات التي رفع الله بها قدره مسلك الكُمّل من عباده وهو أكملهم فلم ينتفع لنفسه بشيء منها فكان عبدا شكورا كما قال في حديث استغفاره ربه في اليوم استغفارا كثيرا .

والتذييل بجملة « وكان الله غفورا رحيما » تذييل لما شرعه من الأحكام للنبي ﷺ لا للجملة المعترضة ، أي أن ما أردناه من نفي الحرج عنك هو من

متعلقات صفتي الغفران والرحمة اللتين هما من تعلقات الإرادة والعلم فهما ناشئتان عن صفات الذات،فلذلك جعل اتصاف الله بهما أمرا متمكّنا بما دلّ عليه فعل (كان) المشير الى السابقية والرسوخ كما علمته في مواضع كثيرة .

﴿ تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَآءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ﴾

استئناف بياني ناشىء عن قوله « إنا أحللنا لك أزواجك » الى قوله « لكيلا يكون عليك حرج » فإنه يثير في النفس تطلبا لبيان مدى هذا التحليل . والجملةُ خبر مستعمل في إنشاء تحليل الإرجاء والإيواء لمن يشاء النبي ﷺ .

والإرجاء حقيقته : التأخير الى وقت مستقبل . يقال : أرجأت الأمر وأرجيْته مهموزا ومخففا ، إذا أخرته .

وفعله ينصرف الى الأحوال لا الذوات فإذا عدي فعله الى اسم ذات تعين انصرافه الى وصف من الأوصاف المناسبة والتي تراد منها،فإذا قلت : أرجأت غريمي ، كان المراد : أنك أخرت قضاء دينه الى وقت يأتي .

والإيواء : حقيقته جعل الشيء آويا ، أي راجعا الى مكانه . يقال : آوى ، إذا رجع الى حيث فارق ، وهو هنا مجاز في مطلق الاستقرار سواء كان بعد إبعاد أم بدونه،وسواء كان بعد سبق استقرار بالمكان أم لم يكن .

ومقابلة الإرجاء بالإيواء تقتضي أن الإرجاء مراد منه ضد الإيواء أو أن الإيواء ضد الإرجاء وبذلك تنشأ احتمالات في المراد من الإرجاء والإيواء صريحهما وكنايتهما .

فضمير « منهن » عائد الى النساء المذكورات ممن هن في عصمته ومن أحل الله له نكاحهن غيرهن من بنات عمه وعماته وخاله وخالاته ، والواهبات أنفسهن فتلك أربعة أصناف :

الصنف الأول وهنّ اللاء في عصمة النبيء عليه الصّلاة والسّلام فهن متصلن به فإرجاء هذا الصنف ينصرف الى تأخير الاستمتاع الى وقت مستقبل يريده

والإيواء ضده . فيتعين أن يكون الإرجاء منصرفا الى القَسْم فوسع الله على نبيه ﷺ بأن أباح له أن يسقط حق بعض نسائه في المبيت معهن فصار حق المبيت حقا له لا لهن بخلاف بقية المسلمين،وعلى هذا جرى قول مجاهد وقتادة وأبي رزين قاله الطبري .

وقد كانت إحدى نساء النبيء ﷺ أسقطت عنه حقها في المبيت وهي سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة فكان النبي ﷺ يقسم لعائشة بيومها ويوم سودة وكان ذلك قبل نزول هذه الآية ولما نزلت هذه الآية صارُ النبي عليه الصلاة والسلام مخيرا في القسم لأزواجه . وهذا قول الجمهور ، قال أبو بكر بن العربي : وهو الذي ينبغي أن يعول عليه . وهذا تخيير للنبيء ﷺ إلا أنه لم يأخذ لنفسه به تكرما منه على أزواجه . قال الزهري . ما علمنا أن رسول الله أرجأ أحدا من أزواجه بل آواهن كلَّهن . قال أبو بكر بن العربي : وهو المعنى المراد . وقال أبو رَزين العُقيلي (1) أرجأ ميمونة وسَودة وجويرية وأم حبيبة وصفية ، فكان يقسم لهن ما شاء،أي دون مساواة لبقية أزواجه . وضعفه ابن العربي .

وفسر الإرجاء بمعنى التطليق ، والايواءُ بمعنى الإبقاء في العصمة،فيكون إذنًا له بتطليق من يشاء تطليقها وإطلاق الإرجاء على التطليق غريب .

وقد ذكروا أقوالا أخر وأخبارا في سبب النزول لم تصح أسانيدها فهي آراء لا يوثق بها . ويشمل الإرجاء الصنفَ الثاني وهن ما ملكت يمينه وهو حكم أصلي إذ لا يجب للإماء عدل في المعاشرة ولا في المبيت .

ويشمل الإرجاء الصنف الثالث وهن: بنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته ، فالإرجاء تأخير تزوج مَن يحلّ منهن ، والإيواء العقد على إحداهن ، والنبيء ﷺ لم يتزوج واحدة بعد نزول هذه الآية ، وذلك إرجاء العمل بالإذن فيهن إلى غير أجل معين .

وكذلك إرجاء الصنف الرابع اللاء وهَبْن أنفسهن ، سواء كان ذلك واقعا بعد

---

(1) أبو رزين بفتح الراء اسمه : لقيط . ويقال له العقيلي أو العامري وهو من بين المنتفق . وله صحبة .

نزول الآية أم كان بعضه بعد نزولها فإرجاؤهن عدم قبول نكاح الواهبة ، عُبر عنه بالإرجاء إبقاء على أملها أن يقبلها في المستقبل ، وإيواؤهن قبول هبتهن .

قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم وأبو جعفر وخلف « ترجي » بالياء التحتية في آخره مخفَّف (تُرجىء) المهموز . وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب « ترجىءُ » بالهمز في آخره . وقال الزجاج : الهمز أجود وأكثر . والمعنى واحد .

واتفق الرواة على أن النبي ﷺ لم يستعمل مع أزواجه ما أبيح له أخذا منه بأفضل الأخلاق ،فكان يعدل في القسم بين نسائه إلّا أن سَودة وهبت يومها لعائشة طلبا لمسرّة رسول الله ﷺ .

وأما قوله « وَمَنِ ابْتَغيتَ مِمَّن عزلتَ فلا جناح عليك » فهذا لبيانِ أن هذا التخيير لا يوجب استمرار ما أخذ به من الطرفين المخيَّرِ بينهما ، أي لا يكون عمله بالعزل لازمَ الدوام بمنزلة الظهار والإيلاء ، بل أذن الله أن يرجع الى من يعزلها منهن ، فصرح هنا بأن الإرجاء شامل للعزل .

ففي الكلام جملة مقدرة دل عليها قوله « ابتغيت » إذ هو يقتضي أنه ابتغى إبطال عزلها، فمفعول « ابتغيت » محذوف دل عليه قوله « وتؤوي إليك من تشاء » كما هو مقتضى المقابلة بقوله « تُرجي من تشاء » ، فإن العزل والإرجاء مؤداهما واحد .

والمعنى : فإن عزلْتَ بالإرجاء إحداهن فليس العزل بواجب استمراره بل لك أن تعيدها إن ابتَغَيْتَ العود اليها ، أي فليس هذا كتخيير الرجل زوجه فتختار نفسها المقتضي أنها تَبين منه . ومتعلق الجُناح محذوف دل عليه قوله « ابتغيت » أي ابتغيت إيواءها فلا جناح عليك من إيوائها .

و (من) يجوز أن تكون شرطية وجملة « فلا جناح عليك » جواب الشرط . ويجوز أن تكون موصولة مبتدأ فإن الموصول يعامل معاملة الشرط في كلامهم بكثرة إذا قصد منه العموم فلذلك يقترن خبر الموصول العام بالفاء كثيرا كقوله تعالى « فَمَنْ تَعَجَّل في يومين فلا إثم عليه » ، وعليه فجملة « فلا جناح

عليك » خبر المبتدأ اقتران بالفاء لمعاملة الموصول معاملة الشرط ومفعول « عزلت » محذوف عائد إلى (مَن) أي التي ابتغيتها ممن عزلتهن وهو من حذف العائد المنصوب .

﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا [51]﴾

الإشارة الى شيء مما تقدم وهو أقربه ، فيجوز أن تكون الاشارة الى معنى التفويض المستفاد من قوله « ترجي من تشاء منهن وتُؤوي إليك من تشاء » ، ويجوز أن تكون الإشارة الى الابتغاء المتضمن له فعل « ابتغيت » أي فلا جناح عليك في ابتغائهن بعد عزلهن ذلك أدنى لأن تقرَّأ أعينهُنّ . والابتغاء : الرغبة والطلب ، والمراد هنا ابتغاء معاشرة مَن عَزلَهن .

فعلى الأول يكون المعنى أن في هذا التفويض جعل الحق في اختيار أحد الأمرين بيد النبيء ﷺ ولم يبق حقا لهن فإذا عين لإحداهن حالة من الحالين رضيته به لأنه يجعل الله تعالى على حكم قوله « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضَى الله ورسولُه أمرا أن تكون لهم الخِيَرَةُ من أمرهم » فقرت أعين جميعهن بما عُينت لكل واحدة لأن الذي يعلم أنه لا حق له في شيء كان راضيا بما أوتي منه،وإن علم أنّ له حقا حسب أن ما يؤتاه أقل من حقه وبالغ في استيفائه . وهذا التفسير مروي عن قتادة وتبعه الزمخشري وابن العربي والقرطبي وابن عطية، وهذا يلائم قوله «ويرضَيْنَ» ولا يلائم قوله «أن تَقرّ أعينهن» لأن قرة العين إنما تكون بالأمر المحبوب ، وقوله «ولا يَحْزَنّ» لأن الحزن من الأمر المكدّر ليس باختياري كما قال النبيء ﷺ « فلا تَلُمْني فيما لا أملك » .

وعلى الوجه الثاني يكون المعنى : ذلك الابتغاء بعد العزل أقرب لأن تَقرّ أعين اللاتي كنت عزلتَهُن . ففي هذا الوجه ترغيب للنبي ﷺ في اختيار عدم عزلهن عن القسم وهو المناسب لقوله « أن تَقرّ أعينُهُنّ ولا يحزَنَّ » كما علمت آنفا،ولقوله « ويرضَيْنَ كلُّهن »،ولما فيما ذكر من الحسنات الوافرة التي يرغب النبي ﷺ في تحصيلها لا محالة وهي إدخال المسرة على المسلم وحصول الرضى بين المسلمين وهو

مما يعزز الأخوة الاسلامية المرغب فيها . ونقل قريب من هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد واختاره أبو علي الجبّائي وهو الأرجح لأن قرة العين لا تحصل على مضض ولأن الحط في الحق يوجب الكدر . ويؤيده أن النبي ﷺ لم يأخذ إلا به ولم يحفظ عنه أنه آثر إحدى أزواجه بليلة سوى ليلة سودة التي وهبتها لعائشة استمر ذلك الى وفاته ﷺ . وقد جاء في الصحيح أنه كان في مرضه الذي توفي فيه يُطاف به كل يوم على بيوت أزواجه وكان مبدأ شكواه في بيت ميمونة إلى أن جاءت نوبة ليلة عائشة فأذِنَّ له أزواجُه أن يمرض في بيتها رفقا به .

وروي عنه ﷺ أنه قال حين قَسَم لَهُن « اللهم هذِه قسمتي فيما أملك فلا تلُمْنِي فيما لا أملك »،ولعل ذلك كان قبل نزول التفويض إليه بهذه الآية .

وفي قوله « ويرضين بما آتيتهن كلُّهن » إشارة إلى أن المراد الرضى الذي يتساوَيْن فيه وإلا لم يكن للتأكيد بـ « كلُّهن » نكتة زائدة فالجمع بين ضميرهن في قوله « كلهن » يومىء إلى رضى متساو بينهن .

وضميرا « أعينهن ولا يحزن » عائدان إلى (مَن) في قوله « ممن عزلت ».وذكر «ولا يحزَنّ» بعد ذكر «أن تقرَّ أعينُهنّ» مع ما في قُرّة العين من تضمّن معنى انتفاء الحزن بالايماء الى ترغيب النبيء ﷺ في ابتغاء بقاء جميع نسائه في مواصلته لأن في عزل بعضهن حزنا للمعزولات وهو بالمؤمنين رؤوف لا يحب أن يُحْزِن أحدا.

و « كلُّهن » توكيد لضمير « يَرْضَيْنَ » أو يتنازعه الضمائر كلّها .

والإيتاء : الإعطاء،وغلب على إعطاء الخير إذا لم يذكر مفعوله الثاني أو ذكر غير معيّن كقوله «فخذ ما آتيتُك وكُن من الشاكرين» ، فإذا ذكر مفعوله الثاني فالغالب أنه ليس بسوء.ولم أره يستعمل في إعطاء السوء فلا تقول : آتاه سجنا وآتاه ضربا ، إلا في مقام التهكم أو المشاكلة،فما هنا من القبيل الأول،ولهذا يبعد تفسيره بأنهن ترضين بما أذِن الله فيه لرسوله من عزلهن وإرجائهن . وتوجيهه في الكشاف تكلف .

والتذييل بقوله « والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما » كلام جامع لمعنى الترغيب والتحذير ففيه ترغيب النبي ﷺ في الإحسان بأزواجه وإمائه

والمتعرضات للتزوج به،وتحذير لهن من إضمار عدم الرضى بما يلقَيْنَه من رسول الله ﷺ .

وفي إجراء صفتي « عليما حكيما » على اسم الجلالة إيماء إلى ذلك فمناسبة صفة العلم لقوله « والله يعلم ما في قلوبكم » ظاهرة ومناسبة صفة الحليم باعتبار أن المقصود ترغيب الرسول ﷺ في أليق الأحوال بصفة الحليم لأن همه ﷺ التخلق بخلق الله تعالى وقد أجرى الله عليه صفات من صفاته مثل رؤوف رحيم ومثل شاهد . وقالت عائشة رضي الله عنها : ما خُيّر رسول الله ﷺ بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما . ولهذا لم يأخذ رسول الله بهذا التخيير في النساء اللاتي كنّ في معاشرته وأخذ به في الواهبات أنفسهن مع الإحسان إليهن بالقول والبذل فإن الله كتب الاحسان على كل شيء،وأخذ به في ترك التزوج من بنات عمه وعماته وخاله وخالاته لأن ذلك لا حرج فيه عليهن .

﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِن بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّل بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا ما مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا [52]﴾

موقع هذه الآية في المصحف عقب التي قبلها يدل على أنها كذلك نزلت وأن الكلام متصل بعضه ببعض ومنتظم هذا النظم البديع ، على أن حذف ما أضيفت إليه (بعدُ) ينادي على أنه حذْفُ معلوم دل عليه الكلام السابق فتأخّرها في النزول عن الآيات التي قبلها وكونها متصلة بها وتتمة لها مما لا ينبغي أن يُتردد فيه ، فتقدير المضاف إليه المحذوف لا يخلو : إمّا أن يؤخذ من ذكر الأصناف قبله ، أي من بعد الأصناف المذكورة بقوله « إنا أحللنا لك أزواجك » الخ . وإمّا أن يكون مما يقتضيه الكلام من الزمان ، أي من بعد هذا الوقت،والأول الراجح .

و « بعْدُ » يجوز أن يكون بمعنى (غير) كقوله تعالى « فمن يهديه من بعد الله » وهو استعمال كثير في اللغة ، وعليه فلا ناسخ لهذه الآية من القرآن ولا هي ناسخة لغيرها ، ومما يؤيد هذا المعنى التعبير بلفظ الأزواج في قوله « ولا أن تبدَّل

بهن من أزواج » أي غيرهن وعلى هذا المحمل حمل الآية ابن عباس فقد روى الترمذي عنه قال « نُهي رسول الله ﷺ عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات فقال « لا يَحِلُّ لك النساء من بعدُ ولا أن تبدَّل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنُهُنّ إلا ما ملكت يمينك » فأحل الله المملوكات المؤمنات « وامرأةً مؤمنة إن وهبت نفسها للنبيء » . ومثل هذا مروي عن أُبَيّ بن كعب وعكرمة والضحاك . ويجوز أن يكون (بعدُ) مرادا به الشيء المتأخر عن غيره وذلك حقيقة معنى البعدية فيَتعينُ تقدير لفظ يدل على شيء سابق .

وبناء (بعدُ) على الضم يقتضي تقدير مضاف إليه محذوفٍ يدل عليه الكلام السابق على ما درج عليه ابن مالك في الخلاصة وحققه ابن هشام في شرحه على قطر الندى،فيجوز أن يكون التقدير : من بعدِ مَن ذكرن على الوجهين في معنى البعدية فيقدر : من غير مَن ذكرن،أو يقدر من بعدِ من ذُكرن،فتنشأ احتمالات أن يكون المراد أصناف من ذكرن أو أعداد من ذُكرن (وكن تسعا) ، أو مَن اخترنهن .

ويجوز أن يقدر المضاف اليه وقتا ، أي بعد اليوم أو الساعة ، أي الوقت الذي نزلت فيه الآية فيكون نسخا لقوله « إنا أحللنا لك أزواجك » إلى قوله « خالصةً لك » .

وأما ما رواه الترمذي عن عائشة أنها قالت : « ما مات رسول الله حتى أحل الله له النساء » . وقال حديث حسن.(وهو مقتض أن هذه الآية منسوخة) فهو يقتضي أن ناسخها من السنة لا من القرآن لأن قولها : ما مات ، يؤذن بأن ذلك كان آخر حياته فلا تكون هذه الآية التي نزلت مع سورتها قبل وفاته ﷺ بخمس سنين ناسخة للإباحة التي عنتها عائشة ولذلك فالإباحة إباحة تكريم لرسول الله صلى الله عليه وسلم . وروى الطحاوي مثل حديث عائشة عن أمّ سلمة .

والنساء:إذا أطلق في مثل هذا المقام غلب في معنى الأزواج ، أي الحرائر دون الإماء كما قال النابغة :

حِذارا على أن لا تُنال مقادتي ... ولا نِسوتي حتى يَمُتْنَ حرائرا

أي لا تحل لك الأزواج من بعد مَنْ ذُكِرْن .

وقوله « ولا أن تَبَدَّل بهن » أصله: تتبدل بتاءين حذفت إحداهما تخفيفا، يقال : بَدَّل وتبدَّل بمعنى واحد ، ومادة البدل تقتضي شيئين: يعطي أحدهما عوضا عن أخذ الآخر ، فالتبديل يتعدى إلى الشيء المأخوذ بنفسه وإلى الشيء المعطَى بالباء أو بحرف (مِن)، وتقدم عند قوله تعالى « ومن يَتَبَدَّلِ الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل » في سورة البقرة .

والمعنى : أن من حصلتْ في عصمتك من الأصناف المذكورة لا يحلّ لك أن تطلقها ، فكني بالتبدل عن الطلاق لأنه لازمه في العرف الغالب لأن المرءَ لا يطلق إلا وهو يعتاض عن المطلقة امرأة أخرى، وهذه الكناية متعينة هنا لأنه لو أريد صريح التبدل لخالف آخرُ الآية أولَها وسابقتها فإن الرسول ﷺ أحلت له الزيادة على النساء اللاتي عنده إذا كانت المزيدة من الأصناف الثلاثة السابقة وحرم عليه ما عداهن، فإذا كانت المستبدَلَة إحدى نساء من الأصناف الثلاثة لم يستقم أن يحرَّم عليه استبدال واحدة منهن بعينها لأن تحريم ذلك ينافي إباحة الأصناف ولا قائل بالنسخ في الآيتين ، وإذا كانت المستبدلة من غير الأصناف الثلاثة كان تحريمها عاما في سائر الأحوال فلا محصول لتحريمها في خصوص حال إبدالها بغيرها فتمحض أن يكون الاستبدال مكنّى به عن الطلاق وملاحظا فيه نية الاستبدال . فالمعنى: أن الرسول ﷺ أبيحت له الزيادة على النساء اللاتي حصلْن في عصمته أو يحصلن من الأصناف الثلاثة ولم يبح له تعويض قديمة بحادثة .

والمعنى : ولا أن تطلق امرأة منهن تريد بطلاقها أن تتبدل بها زوجا أخرى .

وضمير «بهن» عائد إلى ما أضيف إليه « بعدُ » المقدَّر وهن الأصناف الثلاثة .

والمعنى : ولا أن تبدل بامرأة حصلت في عصمتك أو ستحصل امرأة غيرها .

فالباء داخلة على المفارقة .

و(مِن) مزيدة على المفعول الثاني « لتَبَدَّل » لقصد إفادة العموم . والتقدير : ولا أن تبَدَّل بهن أزواجًا أُخرَ ، فاختص هذا الحكم بالأزواج من الأصناف الثلاثة وبقيت السراري خارجة بقوله « إلا ما ملكت يمينك » . وأما التي تهَب نفسَها

فهي إن أراد النبيء ﷺ أن ينكحها فقد انتظمت في سلك الأزواج ، فشملها حكمهن ، وإن لم يرد أن ينكحها فقد بقيت أجنبية لا تدخل في تلك الأصناف .

وقرأ الجمهور « لا يحلّ » بياء تحتية على اعتبار التذكير لأن فاعله جمع غيرُ صحيح فيجوز فيه اعتبار الأصل . وقرأه أبو عمرو ويعقوب بفوقية على اعتبار التأنيث بتأويل الجماعة وهما وجهان في الجمع غير السالمِ .

وجملة « ولو أعجبك حسنُهن » في موضع الحال والواو واوه، وهي حال من ضمير « تَبدّل » . و(لو) للشرط المقطوع بانتفائه وهي للفرض والتقدير. وتسمى وصلية، فتدل على انتفاء ما هو دون المشروط بالأوْلى ، وقد تقدم في قوله تعالى « ولو افتدى » به في آل عمران .

والمعنى : لا يحلّ لك النساء من بعدُ بزيادة على نسائك وبتعويض إحداهن بجديدة في كل حالة حتى في حالة إعجاب حسنهن إياك .

وفي هذا إيذان بأن الله لما أباح لرسوله الأصناف الثلاثة أراد اللطف له وأن لا يناكد رغبته إذا أعجبته امرأة لكنه حدّد له أصنافا معينة وفيهن غناء .

وقد عبرت عن هذا المعنى عائشة رضي الله عنها بعبارة شيقة إذ قالت للنبي ﷺ : ما أرى ربَّك إلا يُسارِع في هواك. وأُكدت هذه المبالغة بالتذييل من قوله « وكان الله على كل شيء رقيبا » أي عالما بِجَرْي كلِ شيء على نحو ما حدّده أو على خلافه ، فهو يجازي على حسب ذلك . وهذا وعد للنبي ﷺ بثواب عظيم على ما حدد له من هذا الحكم .

والاستثناء في قوله « إلا ما ملكت يمينك » منقطع . والمعنى : لكن ما ملكت يمينك حلالٌ في كل حال . والمقصود من هذا الاستدراك دفع توهم أن يكون المراد من لفظ « النساء » في قوله « لا يَحل لك النساء » ما يرادف لفظ الإناث دون استعماله العرفي بمعنى الأزواج كما تقدم .

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُواْ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُواْ وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَالِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيٓءَ فَيَسْتَحْيِۦ مِنكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ الْحَقِّ ﴾

لما بين الله في الآيات السابقة آداب النبيء ﷺ مع أزواجه فقّاه في هذه الآية بآداب الأمة معهن ، وصدره بالإشارة الى قصة هي سبب نزول هذه الآية . وهي ما في صحيح البخاري وغيره عن أنس بن مالك قال : لما تزوج رسول الله ﷺ زينب ابنة جحش صنع طعاما بخبز ولحم ودعا القوم فطعِموا ثم جلسوا يتحدثون وإذا هو كأنه يتهيّأ للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام فلما قام قام مَن قام وقعد ثلاثة نفر، فجاء النبيء ليدخل فإذا القوم جلوس ، فجعل النبيء ﷺ يخرج ثم يرجع فانطلق إلى حجرة عائشة ... فتقَرّى حُجَرَ نسائه كلهن يسلّم عليهن ويسلّمن عليه ويدعون له ، ثم إنهم قاموا فانطلقتُ فجئت فأخبرتُ النبيء ﷺ أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبتُ أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه فأنزل الله « يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبيء » إلى قوله « من وراء الحجاب» .

وفي حديث آخر في الصحيح عن أنس أيضا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال له : يا رسول الله يدخل عليك البَرُّ والفاجر فلو أمرتَ أمهاتِ المؤمنين بالحجاب » فأنزل الله آية الحجاب.وليس بين الخبرين تعارض لجواز أن يكون قول عمر كان قبل البناء بزينب بقليل ثم عقبته قصة وليمة زينب فنزلت الآية بإثرها .

وابتدىء شرع الحجاب بالنهي عن دخول بيوت النبي ﷺ إلا لطعام دعاهم إليه لأن النبي عليه الصلاة والسلام له مجلس يجلس في المسجد فمن كان له مهمّ عنده يأتيه هنالك .

وليس ذكر الدعوة الى طعام تقييدًا لإباحة دخول بيوت النبي ﷺ لا يدخلها إلا المدعو الى طعام ولكنه مثال للدعوة وتخصيص بالذكر كما جرى في القضية التي هي سبب النزول فيلحق به كل دعوة تكون من النبي ﷺ وكل إذن منه بالدخول الى بيته لغير قصد أن يطعم معه كما كان يقع ذلك كثيرا . ومن ذلك قصة أبي

هريرة حين استقرأ من عمر آية من القرآن وهو يطمع أن يَدعوه عمر الى الغَدَاء ففتح عليه الآية ودخل فإذا رسول الله قائم على رأس أبي هريرة وقد عرف ما به فانطلق به الى بيته وأمر له بعُسّ من لبن ثم ثانٍ ثم ثالث، وإنما ذكر الطعام إدماجا لتبيين آدابه ، ولذلك ابتدىء بقوله « غير ناظرين إناه » مع أنه لم يقع مثله في قصة سبب النزول .

وقرأ الجمهور « بِيوت » بكسر الباء. وقرأه أبو عمرو وورش عن نافع وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء ، وقد تقدم في سورة النساء وغيرها .

و « إناه » بكسر الهمزة وبالقصر: إما مصدر أَنَى الشيءُ إذا حان، يقال : أَنى يأنِي قال تعالى « ألم يأْن للذين آمنوا أن تخشع قلوبُهم لذكر الله » . ومقلوبه : آن . وهو بمعناه . والمعنى : غير منتظرين حضور الطعام ، أي غير سابقين الى البيوت وقبْل تهيئته .

والاستثناء في « إلا أن يُؤذن لكم » استثناء من عموم الأحوال التي يقتضيها الدخول المنهي عنه ، أي إلا حال أن يؤذن لكم .

وضُمِّن « يؤذَن » معنى تُدعون فعدي بـ (إلى) فكأنه قيل : إلا أن تُدعَوْا الى طعام فيؤذن لكم لأن الطفيلي قد يؤذن له إذا استأذن وهو غير مدعو فهي حالة غير مقصودة من الكلام .

فالكلام متضمن شرطين هما : الدعوة ، والإذن ، فإن الدعوة قد تتقدم على الإذن وقد يقترنان كما في حديث أنس بن مالك .

و « غيرَ ناظرين » حال من ضمير « لكم » فهو قيد في متعلق المستثنى فيكون قيدا في قيدٍ فصارت القيود المشروطة ثلاثة .

و « ناظرين » اسم فاعل من نظَر بمعنى انتظر، كقوله تعالى « فهل يَنظُرون إلّا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم » الآية .

ومعنى ذلك : لا تحضروا البيوت للطعام قبل تهيئة الطعام للتناول فتقعدوا تنتظرون نُضجه . وعن ابن عباس نزلت في ناس من المؤمنين كانوا يتحينون طعام

النبي فيدخلون قبل أن يُدرك الطعام فيقعدون إلى أن يُدرك ثم يأكلون ولا يخرجون اهـ . وقد يقتضي أن ذلك تكرر قبل قضية النَفر الذين حضروا وليمة البناء بزينب فتكون تلك القضية خاتمة القضايا ، فكُني بالانتظار عن مبادرة الحضور قبل إبان الأكل . ونكتة هذه الكناية تشويه السبق بالحضور بجعله نهما وجشعا وإن كانوا قد يحضرون لغير ذلك ، وبهذا تعلم أن ليس النهي متوجها الى صريح الانتظار

وموقع الاستدراك لرفع توهم أن التأخر عن إبان الطعام أفضل فأرشد الناس الى أن تأخر الحضور عن إبان الطعام لا ينبغي بل التأخر ليس من الأدب لأنه يجعل صاحب الطعام في انتظار، وكذلك البقاء بعد انقضاء الطعام فإنه تجاوز لحد الدعوة لأن الدعوة لحضور شيء تقتضي مفارقة المكان عند انتهائه لأن تقيد الدعوة بالغرض المخصوص يتضمن تحديدها بانتهاء ما دُعي لأجله ، وكذلك الشأن في كل دخول لغرض من مشاورة أو محادثة أو سمَر أو نحو ذلك وكل ذلك يتحدد بالعرف وما لا يَثقل على صاحب المحل،فإن كان محل لا يختص به أحد كدار الشورى والنادي فلا تحديد فيه .

و « طَعِمْتُم » معناه أكلتم،يقال : طعم فلان فهو طاعم،إذا أكل .

والانتشار : افتعال من النشر ، وهو إبداء ما كان مطويا ، أطلق على الخروج مجازا وتقدم في قوله « وجعل النهار نُشورا » في سورة الفرقان .

والواو في « ولا مستأنسين » عطف على « ناظرين » وما بينهما من الاستدراك وما تفرع عليه اعتراض بين المتعاطفين . وزيادة حرف النفي قبل « مستأنسين » لتأكيد النفي كما هو الغالب في العطف على المنفي وفي تصدير المنفي نحو قوله « فلا وربك لا يؤمنون » الآية وقوله « ولا يسخر قوم من قوم » ثم قوله « ولا نساء من نساء » .

والاستئناس : طلب الأنس مع الغير . واللام في « لحديث » للعلة ، أي ولا مستأنسين لأجل حديث يجري بينكم .

والحديث : الخبر عن أمر حدث، فهو في الأصل صفة حُذف موصوفها ثم

غلبت على معنى الموصوف فصار بمعنى الإخبار عن أمر حدث،وتُوسّع فيه فصار الإخبار عن شيء ولو كان أمرا قد مضى . ومنه سمي ما يروى عن النبى ﷺ حديثا كما يسمى خبرا ، ثم توسع فيه فصار يطلق على كل كلام يجري بين الجلساء في جد أو فكاهة ، ومنه قولهم : حديثُ خرافة ، وقول كثير :

أخذنا باكتراث الأحاديث تبيينا .... البيت

واستئناس الحديث:تسمُّعه والعناية بالإصغاء إليه،قال النابغة :

كأن رحلي وقد زال النهار بنـــا يوم الجليـل على مُستـأنس وَحَـدِ

أي كأني راكب ثورا وحشيا منفردا تسمَّع صوت الصائد فأسرع الهروب .

وإضافة « بيوت النبي » على معنى لام الملك لأن تلك البيوت ملك له ملكها بالعطية من الذين كانت ساحة المسجد ملكا لهم من الأنصار ، وبالفيء لقبور المشركين التي كانت ثمة ، فإن المدينة فتحت بكلمة الإسلام فأصحبت دارا للمسلمين . ومصير تلك البيوت بعد وفاة النبي ﷺ مصير تركته كلها فإنه لا يورث وما تركه ينتفع منه أزواجه وآله بكفايتهم حياتهم ثم يرجع ذلك للمسلمين كما قضى به عمر بين علي والعباس فيما كان للنبيء ﷺ من فَدَك ونخلِ بني النضير ، فكان لأزواج النبيء ﷺ حق السكنى في بيوتهن بعده حتى توفّاهن الله من عند آخرتهن، فلذلك أدخلها الخلفاء في المسجد حين توسعته في زمن الوليد ابن عبد الملك وأمير المدينة يومئذ عمر بن عبد العزيز . ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة ولم يُعطَ ورثتُهن شيئا ولا سألوه . وإضافتها إلى ضميرهـن في قوله « ما يُتلى في بيوتكن » على معنى لام الاختصاص لا لام الملك .

قال حماد بن زيد وإسماعيل بن أبي حكيم : هذه الآية أدبٌ أدَّبَ اللهُ به الثقلاء . وقال ابنُ أبي عائشة:حسبك من الثقلاء أن الشرع لم يحتملهم .

ومعنى الثقل فيه هو إدخال أحَدٍ القلقَ والغمّ على غيره من جراء عمل لفائدة العامل أو لعدم الشعور بما يلحق غيره من الحرج من جراء ذلك العمل . وهو من مساوي الخلق لأنه إن كان عن عمد كان ضرا بالناس وهو منهي عنه لأنه من الأذى وهو ذريعة للتباغض عند نفاذ صبر المضرور فإن النفوس متفاوتة في مقدار

تحمل الأذى ، ولأن المؤمن يحب لأخيه ما يحب لنفسه فعليه إذا أحس بأن قوله أو فعله يُخدل الغم على غيره أن يكف عن ذلك ولو كان يجتني منه منفعة لنفسه إذ لا يُضر بأحد لينتفع غيره إلا أن يكون لمن يأتي بالعمل حق على الآخر فإن له طلبه مع أن مأمور بحسن التقاضي ، وإن كان إدخاله الغم على غيره عن غباوة وقلة تفطن له فإن مذموم في ذاته وهو يصل إلى حدّ يكون الشعور به بديهيا .

وللحكماء والشعراء أقوال كثيرة في الثقلاء طفحت بها كتب أدب الأخلاق .

ومعاملة الناس النبي ﷺ بهذا الخلق أشد بعدا عن الأدب لأن للنبيء ﷺ أوقاتا لا تخلو ساعة منها عن الاشتغال بصلاح الأمة ويجب أن لا يَشغل أحد أوقاتَه إلا بإذنه،ولذلك قال تعالى « إلا أن يؤذن لكم » .

والأمر في قوله « فادخلوا » للندب لأن إجابة الدعوة إلى الوليمة سنة،وتقييد النهي بقوله « غير ناظرين إناه » للتنزيه لأن الحضور قبل تهيّؤ الطعام غير مقتضًى للدعوة ولا يتضمنه الإذن فهو تطفل .

والأمر في قوله « فانتشروا » للوجوب لأن دخول المنزل بغير إذن حرام،وإنما جاز بمقتضى الدعوة للأكل فهو إذن مقيد المعنى بالغرض المأذونِ لأجله فإذا انقضى السبب المبيح للدخول عاد تحريم الدخول إلى أصله ؛ إلا أنه نظري قد يُغفل عنه لأن أصله مأذون فيه والمأذون فيه شرعا لا يتقيّد بالسلامة إلا إذا تجاوز الحد المعروف تجاوزا بينا . وعطف « ولا مستأنسين لحديث » راجع إلى هذا الأمر بقوله « فانتشروا » فلذلك ذكر عقبه فإن استدامة المكث في معنى الدخول ، فذكر بإثره وحصل تفنن في الكلام .

وفي هذه الآية دليل على أن طعام الوليمة وطعام الضيافة ملك للمتضيف وليس ملكا للمدعوين ولا للأضياف لأنهم إنما أذن لهم في الأكل منه خاصة ولم يملكوه فلذلك لا يجوز لأحد رفع شيء من ذلك الطعام معه .

وجملة « إن ذلكم كان يؤذي النبيء فيستحيي منكم » استئناف ابتدائي للتحذير ودفع الاغترار بسكوت النبي ﷺ أن يحسبوه رضي بما فعلوا . فمناط التحذير قوله « ذلكم كان يؤذي النبي » فإن أذى النبي ﷺ مقرر في نفوسهم

أنه عمل مذموم لأن النبي عليه الصلاة والسلام أعز خلق في نفوس المؤمنين وذلك يقتضي التحرز مما يؤذيه أدنى أذى . ومناط دفع الاغترار قوله « فيستحيي منكم » فإن السكوت قد يظنه الناس رضى وإذنا وربما تطرق الى أذهان بعضهم أن جلوسهم لو كان محظورا لما سكت عليه النبي ﷺ فأرشدهم الله الى أن السكوت الناشىء عن سببٍ هو سكوت لا دلالة له على الرضى وأنه إنما سكت حياء من مباشرتهم بالإخراج فهو استحياء خاص من عمل خاص.وإنما كان ذلك مؤذيًا النبي صلى الله عليه وسلم لأن فيه ما يحول بينه وبين التفرغ لشؤون النبوءة من تلقي الوحي أو العبادة أو تدبير أمر الأمة أو التأخر عن الجلوس في مجلسه لنفع المسلمين ولشؤون ذاته وبيته وأهله.واقتران الخبر بحرف (إنّ) للاهتمام به . ولك أن تجعله من تنزيل غير المُتردد منزلة المتردد لأن حال النفر الذين أطالوا الجلوس والحديث في بيت النبيء عليه الصلاة والسلام وعدم شعورهم بكراهيته ذلك منهم حين دخل البيت فلما وجدهم خرج،فغفلوا عما في خروج النبي ﷺ من البيت من إشارة إلى كراهيتِهِ بقاءَهم.تلك حالة من يظن ذلك مأذونا فيه فخوطبوا بهذا الخطاب تشديدا في التحذير واستفاقة من التغرير .

وإقحام فعل (كان) لإفادة تحقيق الخبر .

وصيغ « يؤذي » بصيغة المضارع دون اسم الفاعل لقصد إفادة أذى متكرر ، والتكرير كناية عن الشدة .

والأذى:ما يكدر مفعوله ويسيء من قول أو فعل . وتقدم في قوله تعالى « لن يضروكم إلا أذى » في آل عمران،وهو مراتب متفاوتة في أنواعه .

والتفريع في قوله « فيستحيي منكم » تفريع على مقدر دلت عليه القصة . والتقدير : فيهمّ بإخراجكم فيستحيي منكم إذ ليس الاستحياء مفرعا على الإيذاء ولا هو من لوازمه .

ودخول (مِن) المتعلقة بـ« يستحيي » على ضمير المخاطبين على تقدير مضاف ، أي يستحيي من إعلامكم بأنه يؤذيه .

وتعدية المشتقات من مادة الحياء الى الذوات شائع يساوي الحقيقة لأن

الاستحياء يختلف باختلاف الذوات،فقولك : أردت أن أفعل كذا فاستحيت من فلان ، يجوز أن تكون الحقيقة هي التعليق بذات فلان وأن تكون هي التعليق بالأحوال الملابسة له التي هي سبب الاستحياء لأجل ملابستها له . ولك أن تقول : استحييت من أن أفعل كذا بمرأى من فلان . وعلى التقدير الأول تكون (مِن) للتعليل ، وعلى التقدير الثاني تكون (مِن) للابتداء . وظاهر كلام الكشاف يقتضي أن:استحييت من فلان مجاز أو توسع ، وأن:استحييت من فعل كذا لأجل فلان هو الحقيقة . وظاهر كلام صاحب الكشف عكس ذلك والأمر هيّن .

وصيغ فعل « يستحيي » بصيغة المضارع لأنه مفرع على « يؤذي النبيء » ليدل على ما دل عليه المفرع هو عليه .

وفي هذه الآية دليل على أن سكوت النبي ﷺ على الفعل الواقع بحضرته إذا كان تعديا على حق لذاته لا يدل سكوته فيه على جواز الفعل لأن له أن يسامح في حقه،ولكن يؤخذ الحظر أو الإباحة في مثله من أدلة أخرى مثل قوله تعالى هنا « إن ذلكم كان يؤذي النبيء » ولذلك جزم علماؤنا بأن من آذى النبي ﷺ بالصراحة أو الالتزام يعزر على ذلك بحسب مرتبة الأذى والقصدِ إليه بعد توقيفه على الخفي منه وعدم التوبة مما تقبل في مثله التوبة منه . ولم يجعلوا في إعراض النبي عليه الصلاة والسلام عن مؤاخذة من آذاه في حياته دليلا على مشروعية تسامح الأمة في ذلك لأنه كان له أن يعفو عن حقه لقوله تعالى « فاعفُ عنهم » وقوله « ولو كنت فظّا غليظ القلب لانفضوا من حولك » . فهذا ملاك الجمع بين الإيذاء والاستحياءِ والحقّ في هذه الآية،فقد تولى الله تعالى الذبّ عن حق رسوله وكفاه مؤونة المضض الداعي إليه حياؤه . وقد حقق هذا المعنى وما يحف به القاضي أبو الفضل عياض في تضاعيف القسم الرابع من كتابه الشفاء .

فإن قلت ورد في الحديث عن أنس أن النبي ﷺ خرج من البيت ليقومَ الثلاثةُ الذين قعَدُوا يتحدثون،فلماذا لم يأمرهم بالخروج بدلا من خروجه هو . قلت : لأن خروجه غيرُ صريح في كراهية جلوسهم لأنه يحتمل أن يكون لغرض آخر،ويحتمل أن يكون لقصد انفضاض المجلس فكان من واجب الألمعية أن يخطر

ببالهم أحد الاحتمالين فيتحفزوا للخروج فليس خروجه عنهم بمناف لوصف حيائه ﷺ .

وجملة « والله لا يستحيي من الحق » معطوفة على جملة « فيستحيي منكم » والمعنى : أن ذلك سوء أدب مع النبيء ﷺ فإذا كان يستحيي منكم فلا يباشركم بالإنكار ترجيحا منه للعفو عن حقه على المؤاخذة به فإن الله لا يستحيي من الحق لأن أسباب الحياء بين الخلق منتفية عن الخالق سبحانه « والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » .

وصيغت الجملة المعطوفة على بناء الجملة الاسمية مخالِفةً للمعطوفة هي عليها فلم يقل : ولا يستحيي الله من الحق ، للدلالة على أن هذا الوصف ثابت دائم لله تعالى لأن الحق من صفاته،فانتفاء ما يمنع تبليغه هو أيضا من صفاته لأن كل صفة يجب اتصاف الله بها فإن ضدها يستحيل عليه تعالى .

والتعريف في «الحق» تعريف الجنس المراد منه الاستغراق مثل التعريف في «الحمد لله» . والمعنى : والله لا يستحيي من جميع أفراد جنس الحق .

والحق : ضد الباطل . فمنه حق الله وحق الإسلام ، وحق الأمة جمعاء في مصالحها وإقامة آدابها ، وحق كل فرد من أفراد الأمة فيما هو من منافعه ودفع الضر عنه .

ويشتمل حقَ النبيء ﷺ في بيته وأوقاته ، وبهذا العموم في الحق صارت الجملة بمنزلة التذييل .

و(مِن في قوله «من الحق» ليست مثل (من) التي في قوله « فيستحيي منكم » لأن (مِن) هذه متعنية لكونها للتعليل إذ الحق لا يُستحيَى من ذاته فمعنى « إن الله لا يستحيي من الحق » أنه لا يستحيي لبيانه وإعلانه .

وقد أفاد قوله « والله لا يستحيي من الحق » أن من واجبات دِين الله على الأمة أن لا يستحيي أحد من الحق الإسلامي في إقامته ، وفي معرفته إذا حل به ما يقتضي معرفته ، وفي إبلاغه وهو تعليمه ، وفي الأخذ به ، إلا فيما يرجع الى الحقوق الخاصة التي يرغب أصحابها في إسقاطها أو التسامح فيها مما لا يغمص

حقا راجعا الى غيره لأن الناس مأمورون بالتخلق بصفات الله تعالى اللائقة بأمثالهم بقدر الإمكان .

وهذا المعنى فهمته أمُّ سُليم وأقرها النبي ﷺ على فهمها ، فقد جاء في الحديث الصحيح : « عن أم سَلَمة قالت : جاءت أم سُليم الى النبي فقالت : يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت ؟ فقال رسول الله : نعم إذا رأت الماء » . فهي لم تستح في السؤال عن الحق المتعلق بها والنبيء ﷺ لم يستح في إخبارها بذلك . ولعلها لم تجد من يسأل لها أو لم تر لزاما أن تستنيب عنها من يسأل لها عن حكم يخص ذاتها . وقد رأى علي ابن أبي طالب الجمع بين طلب الحق وبين الاستحياء ، ففي الموطأ عن المقداد بن الأسود أن علي بن أبي طالب أمره أن يسأل له رسول الله ﷺ عن الرجل إذا دنا من أهله فخرج منه المذي ماذا عليه ؟ قال علي : فإن عندي ابنة رسول الله وأنا أستحيي أن أسأله » الحديث .

على أن بين قضية أم سُليم وقضية علي تفاوتا من جهات في مقتضى الاستحياء لا تخفى على المتبصر .

واعلمْ أن في ورود « يؤذي » هنا ما يبطل المثال الذي أورده ابن الأثير في كتاب المثَل السائر شاهدا على أن الكلمة قد تروق السامعَ في كلام ثم تكون هي بعينها مكروهة للسامع . وجاء بكلمة « يؤذي » في هذه الآية ، ونظيرها (تؤذي) في قول المتنبي :

تَلــذ له المروءة وهــي تُــوذي

وزعم أن وجودها في البيت يحط من قدر المعنى الشريف الذي تضمنه البيت وأحال في الجزم بذلك على الطبع السليم ، ولا أحسب هذا الحكم إلا غضبا من ابن الأثير لا تُسوِّغه صناعة ولا يشهد به ذوق ، ولقد صرف أيمة الأدب هممهم إلى بحث شعر المتنبي ونقده فلم يَعُدَّ عليه أحد منهم هذا منتقَدا ، مع اعتراف ابن الأثير بأن معنى البيت شريف فلم يبق له إلا أن يزعم أن كراهة هذا اللفظ فيه راجعة إلى أمر لفظي من الفصاحة،وليس في البيت شيء من الإخلال بالفصاحة

وكأنه أراد أن يقفي على قدم الشيخ عبد القاهر فيما ذكر في الفصل الذي جعله ثانيا من كتاب دلائل الإعجاز فإن ما انتقده الشيخ في ذلك الفصل من مواقع بعض الكلمات لا يخلو من رجوع نقده إياها إلى أصول الفصاحة أو أصول تناسب معاني الكلمات بعضها مع بعض في نظم الكلام ، وشتان ما بين الصنيعين .

﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾

عطف على جملة « لا تدخلوا بيوت النبي » فهي زيادة بيان للنهي عن دخول البيوت النبوية وتحديد لمقدار الضرورة التي تدعو الى دخولها أو الوقوف بأبوابها .

وهذه الآية هي شارعة حكم حجاب أمهات المؤمنين ، وقد قيل : إنها نزلت في ذي القعدة سنة خمس .

وضمير « سألتموهن » عائد الى الأزواج المفهوم من ذِكر البيوت في قوله « بيوت النبيء » فإن للبيوت ربَّاتهن وزوجُ الرجل هي ربة البيت،قال مرة بن مَحْكَان التميمي :

يا ربةَ البيت قُومي غيرَ صاغرة ضمّي إليك رجال الحي والغُربا

وقد كانوا لا يبني الرجل بيتا إلا إذا أراد التزوج . وفي حديث ابن عمر : كنت عزبا أبيت في المسجد . ومن أجل ذلك سَموا الزفاف بناء . فلا جرم كانت المرأة والبيت متلازمين فدَلت البيوت على الأزواج بالالتزام . ونظير هذا قوله تعالى « وفرشٍ مرفوعةٍ إنّا أنشأناهُنّ إنشاءً فجعلنَاهُنّ أبكارا عُرُبا أترابًا لأصحاب اليمين » فإن ذكر الفرش يستلزم أن للفراش امرأة ، فلما ذكر البيوت هنا تبادر أن للبيوت رباتٍ .

والمتاع : ما يحتاج إلى الانتفاع به مثل عارية الأواني ونحوها ، ومثل سؤال العفاة ويلحق بذلك ما هو أولى بالحكم من سؤالٍ عن الدِّين أو عن القرآن ، وقد كانوا يسألون عائشة عن مسائل الدين .

والحجاب : السِّتْر المُرخَى على باب البيت .

وكانت الستور مرخاة على أبواب بيوت النبي ﷺ الشارعة الى المسجد. وقد ورد ما يبين ذلك في حديث الوفاة حين خرج النبي ﷺ على الناس وهم في الصلاة فكشف الستر ثم أرخى الستر .

و«من وراء حجاب» متعلق بـ«فاسْألوهُنّ» فهو قيد في السائل والمسؤول المتعلق ضميراهما بالفعل الذي تعلق به المجرور . و (من) ابتدائية . والوراء : مكان الخلف وهو مكان نسبي باعتبار المتجه الى جهة ، فوراء الحجاب بالنسبة للمتجهين إليه فالمسؤولة مستقبلة حجابها والسائل من وراء حجابها وبالعكس .

والإشارة بـ « ذلكم » الى المذكــور ، أي السؤال المقيد بكونه من وراء حجاب .

واسم التفضيل في قوله « أطهر » مستعمل للزيادة دون التفضيل .

والمعنى : ذلك أقوى طهارة لقلوبكم وقلوبهن فإن قلوب الفريقين طاهرة بالتقوى وتعظيم حرمات الله وحرمة النبي ﷺ ولكن لما كانت التقوى لا تصل بهم الى درجة العصمة أراد الله أن يزيدهم منها بما يكسب المؤمنين مراتب من الحفظ الإلهي من الخواطر الشيطانية بقطع أضعف أسبابها وما يقرب أمهات المؤمنين من مرتبة العصمة الثابتة لزوجهن ﷺ فإن الطيبات للطيبين بقطع الخواطر الشيطانية عنهن بقطع دابرها ولو بالفرض .

وأيضا فإن للناس أوهاما وظنونا سُوأى تتفاوت مراتب نفوس الناس فيها صرامة ووهنا ، ونَفَاقا وضعفا ، كما وقع في قضية الإفك المتقدمة في سورة النور فكان شَرع حجاب أمهات المؤمنين قاطعا لكل تقول وارجاف بعمد أو بغير عمد .

ووراء هذه الحِكَم كلها حكمة أخرى سامية وهي زيادة تقرير معنى أمومتهن للمؤمنين في قلوب المؤمنين التي هي أُمومة جَعلية شرعية بحيث إن ذلك المعنى الجعلي الروحي وهو كونهن أمهات يرتد وينعكس إلى باطن النفس وتنقطع عنه الصور الذاتية وهي كونهن فلانة أو فلانة فيصبحْن غير متصوَّرات إلا بعنوان الأمومة فلا يزال ذلك المعنى الروحي ينمي في النفوس ، ولا تزال الصور الحسية

تتضاءل من القوة المدركة حتى يصبح معنى أمهات المؤمنين معنى قريبا في النفوس من حقائق المجردات كالملائكة ، وهذه حكمة من حكم الحجاب الذي سنه الناس لملوكهم في القدم ليكون ذلك أدخل لطاعتهم في نفوس الرعية .

وبهذه الآية مع الآية التي تقدمتها من قوله « يا نساء النبي لستُنَّ كأحدٍ في النساء » تحقق معنى الحجاب لأمهات المؤمنين المركبُ من ملازمتهن بيوتهن وعدمِ ظهور شيء من ذواتهن حتى الوجه والكفين ، وهو حجاب خاص بهن لا يجب على غيرهن ، وكان المسلمون يقتدون بأمهات المؤمنين ورعًا وهم متفاوتون في ذلك على حسب العادات ، ولما أنشد النميري عند الحجاج قوله :

يُخمرن أطرافَ البنان من التقى ... ويَخرجن جَنح الليل مُعْتَجِرات

قال الحجاج : وهكذا المرأة الحرة المسلمة .

ودل قوله « لقلوبكم وقلوبهن » أن الأمر متوجه لرجال الأمة ولنساء النبي ﷺ على السواء . وقد أُلحق بأزواج النبي عليه السلام بنته فاطمة فلذلك لما خرجوا بجَنازتها جعلوا عليها قبة حتى دُفنت ، وكذلك جعلت قبة على زينبَ بنت جَحش في خلافة عمر بن الخطاب .

﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحواْ أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِۦ أَبَدًا إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمًا [53] ﴾

لما جيء في بيان النهي عن المكث في بيوت النبي ﷺ بأنه يؤذيه أُتبع بالنهي عن أذى النبيء ﷺ نهيا عاما ، فالخطاب في « لكم » للمؤمنين المفتتح بخطابهم آية « يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتِ النبي إلا أن يُؤْذَن لكم » الآية .

والواو عاطفة جملة على جملة أو هي واو الاعتراض بين جملة « وإذا سألتموهن متاعا » وجملة « لا جناح عليهن في آبائهن » .

ودلت جملة « ما كان لكم » على الحظر المؤكد لأن « ما كان لكم » نفيٌ للاستحقاق الذي دلت عليه اللام ، وإقحام فعل (كان) لتأكيد انتفاء الإذن . وهذه الصيغة من صيغ شدة التحريم .

وتضمنت هذه الآية حكمين :

أحدهما : تحريم أن يؤذوا رسول الله ﷺ ، والأذى: قول يقال له ، أو فعل يُعامل به ، من شأنه أن يغضبه أو يسوءه لذاته .

والأذى تقدم في أول هذه الآيات آنفا . والمعنى : أن أذى النبي عليه الصلاة والسلام محظور على المؤمنين . وانظر الباب الثالث من القسم الثاني من كتاب الشفاء لعياض .

والحكم الثاني : تحريم أزواج رسول الله ﷺ على الناس بقوله تعالى « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا » وهو تقرير لحكم أُمومة أزواجه للمؤمنين السالف في قوله « وأزواجُه أُمهاتُهم » .

وقد حُكيت أقوال في سبب نزول هذه الآية : منها أن رجلا قال : لو مات محمد تزوجتُ عائشة ، أي قاله بمسمع ممن نقلَه عنه فقيل هذا الرجل من المنافقين وهذا هو المظنون بقائل ذلك . وقيل هو من المؤمنين ، أي خطر له ذلك في نفسه قاله القرطبي . وذكروا رواية عن ابن عباس وعن مقاتل أنه طلحة بن عبيْد الله . وقال ابن عباس : كانت هفوة منه وتاب وكفَّر بالحج ماشيا وبإعتاق رقاب كثيرة وحمل في سبيل الله على عشرة أفراس أو أبعرة . وقال ابن عطية : هذا عندي لا يصح على طلحة والله عاصمه من ذلك ، أي إنْ حمل على ظاهر صدور القول منه فأما إن كان خطر له ذلك في نفسه فذلك خاطر شيطاني أراد تطهير قلبه فيه بالكفارات التي أعطاها إن صح ذلك . وأقول : لا شك أنه من موضوعات الذين يطعنون في طلحة بن عبيد الله.وهذه الأخبار واهية الأسانيد ودلائل الوضع واضحة فإن طلحة إن كان قال ذلك بلسانه لم يكن ليخفى على الناس فكيف يتفرد بروايته من انفرد . وان كان خطر ذلك في نفسه ولم يتكلم به فمن ذا الذي اطَّلع على ما في قلبه ، وليس بمتعين أن يكون لنزول هذه الآية سبب . فإن كان لها سبب فلا شك أنه قول بعض المنافقين لما يؤذن به قوله تعالى عَقب هذه الآيات « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض » الآية . وإنما شرعت الآية أن حكم أمومة أزواج النبي ﷺ للمؤمنين حكم دائم في حياة النبي عليه الصلاة والسلام أو من بعده ولذلك اقتصر هنا على التصريح بأنه حكم ثابت من بعد ،

لأن ثبوت ذلك في حياته قد عُلم من قوله « وأزواجُه أماهتهم » .

وإضافة البعدية الى ضمير ذات النبي عليه الصلاة والسلام تُعيِّن أن المراد بعد حياته كما هو الشائع في استعمال مثل هذه الإضافة فليس المراد بعد عصمته من نحو الطَلاق لأن طلاق النبي ﷺ أزواجه غير محتمل شرعا لقوله « ولا أن تبدّل بهن من أزواج » .

وأُكد ظرف (بعدُ) بإدخال (من) الزائدة عليه ، ثم أكد عمومه بظرف (أبدا) ليُعلم أن ذلك لا يتطرقه النسخ ثم زيد ذلك تأكيدا وتحذيرا بقوله « إن ذلكم كان عند الله عظيما »،فهو استئناف مؤكد لمضمون جملة « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ».والإشارة الى ما ذكر من إيذاء النبي ﷺ وتزوج أزواجه ، أي ذلكم المذكورُ .

والعظيم هنا في الإثم والجريمة بقرينة المقام .

وتقييد العظيم بكونه عند الله للتهويل والتخويف لأنه عظيم في الشناعة . وعلة كون تزوج أحد المسلمين إحدى نساء النبي ﷺ إثما عظيما عند الله ، أن الله جعل نساء النبي عليه الصلاة والسلام أمهات للمؤمنين فاقتضى ذلك أن تزوج أحد المسلمين إحداهن له حكم تزوج المرء أمَّه،وذلك إثم عظيم .

واعلم أنه لم يتبين هل التحريم الذي في الآية يختص بالنساء اللاتي بنى بهن رسول الله ﷺ أو هو يعم كل امرأة عقد عليها مثل الكندية التي استعاذت منه فقال لها : الحقي بأهلك ، فتزوجها الأشعث بن قيس في زمن عمر بن الخطاب ومثل قتيلة بنت قيس الكلبية التي زوجها أخوها الأشعث بن قيس من رسول الله ﷺ ثم حملها معه الى حضرموت فتوفي رسول الله قبل قفولهما فتزوجها عكرمة بن أبي جهل وأن أبا بكر همّ بعقابه فقال له عمر : إن رسول الله لم يدخل بها .

والمرويات في هذا الباب ضعيفة . والذي عندي أن البناء والعقد كانا يكونان مقترنيْن وأن ما يسبق البناء مما يسمونه تزويجا فإنما هو مراكنة ووعد ويدل لذلك ما في الصحيح أن رسول الله لما أحضرت إليه الكندية ودخل عليها رسول الله فقال

لها : هبي لي نفسكَ (أي ليعلم أنها رضيت بما عقد لها وليها) فقالت : ما كان للملكة أن تهب نفسها لسوقة أعوذ بالله منك . فقال لها : لقد استعذت بمعاذ . فـذلك ليس بطلاق ولكنه رجوع عن التزوج بها دال على أن العقد لم يقع وأن قول عمر لأبي بكر أو قول من قال لعمر:إن رسول الله لم يدخل بها هو كناية عن العقد .

وعن الشافعي تحريم تزوج من عقد عليها النبيء ﷺ . ورجع إمام الحرمين والرافعي أن التحريم قاصر على التي دخل بها . على أنه يظهر أن الإضافة في قوله « أزواجه » بمعنى لام العهد ، أي الأزواج اللائي جاءت في شأنهن هذه الآيات من قوله « لا يحل لك النساء من بعد » فهن اللاءِ ثبت لهن حكم الأمهات .

وبعد فإن البحث في هذه المسألة مجرد تفقه لا ينى عليه عمل .

﴿ إِن تُبْدُواْ شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا [54] ﴾

كلام جامع تحريضا وتحذيرا ومنبئ عن وعد ووعيد ، فإن ما قبله قد حوى أمرا ونهيا ، وإذ كان الامتثال متفاوتا في الظاهر والباطن وبخاصة في النوايا والمضمرات كان المقام مناسبا لتنبيههم وتذكيرهم بأن الله مطلع على كل حال من أحوالهم في ذلك وعلى كل شيء،فالمراد من « شيئا » الأول شيء مما يبدونه أو يخفونه وهو يعم كل ما يبدو وما يخفى لأن النكرة في سياق الشرط تعم.والجملة تذييل لما اشتملت عليه من العموم في قوله « بكل شيء ».وإظهار لفظ (شيء) هنا دون إضمار لأن الإضمار لا يستقيم لأن الشيء المذكور ثانيا هو غير المذكور أولا ، إذ المراد بالثاني جميع الموجودات والمراد بالأول خصوص أحوال الناس الظاهرة والباطنة ، فالله عليم بكل كائن ومن جملة ذلك ما يبدونه ويخفونه من أحوالهم .

﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي ءَابَآئِهِنَّ وَلَا أَبْنَآئِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ وَٱتَّقِينَ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا [55] ﴾

تخصيص من عموم الأمر بالحجاب الذي اقتضاه قوله « فاسألوهن من وراء حجاب » .

وإنما رفع الجناح عن نساء النبي ﷺ تنبيها على أنهن مأمورات بالحجاب كما أُمر رجال المسلمين بذلك معهن فكان المعنى : لا جناح عليهن ولا عليكم ، كما أن معنى « فاسألوهن من وراء حجاب » أنهن أيضا يُحجبن من وراء حجاب كما تقدمت الإشارة إليه بقوله « ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن » .

والظرفية المفادة من حرف (في) مجازية شائعة في مثله،يقال : لا جناح عليك في كذا ، فهو كالحقيقة فلا تلاحظ فيه الاستعارة ، والمجرور مقدر فيه مضاف تقديره: في رُؤية آبائهن إيَّاهُن ، وإنما رجح جانبهن هنا لأنه في معنى الإذن ، لأن الرجال مأمورون بالاستئذان كما اقتضته آية سورة النور والإذن يصدر منهن فلذلك رُجّح هنا جانبهن فأضيف الحكم إليهن .

والنساء اسم جمع : امرأة لا مفرد له من لفظه في كلامهم،وهن الإناث البالغات أو المراهقات .

والمراد بـ « نسائهن » جميع النساء،فإضافته الى ضمير الأزواج اعتبار بالغالب لأن الغالب أن تكون النساء اللاتي يدخلن على أمهات المؤمنين نساء اعتدن أن يدخلن عليهن،والمراد جميع النساء .

ولم يذكر من أصناف الأقرباء الأعمام ولا الأخوال لأن ذكر أبناء الإخوان وأبناء الأخوات يقتضي اتحاد الحكم ، من أنه لما رفِع الحرج عنهن فيمن هن عمات لهن أو خالات كان رفع الحرج عنهن في الأعمام والأخوال كذلك ، وأما قرابة الرضاعة فمعلومة من السنة ، فأُريد الاختصار هنا إذ المقصود التنبيه على تحقيق الحجاب ليفضي إلى قوله « واتقِين الله » .

والتفت من الغيبة الى خطابهن في قوله « واتَّقِينَ الله » لتشريف نساء النبي ﷺ بتوجيه الخطاب الإلهي إليهن .

والشهيد : الشاهد مبالغة في الفعل .

﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا [56] ﴾

أعقبت أحكام معاملة أزواج النبي عليه الصلاة والسلام بالثناء عليه وتشريف مقامه ايماء إلى أن تلك الأحكام جارية على مناسبة عظمة مقام النبي عليه الصلاة والسلام عند الله تعالى ، وإلى أن لأزواجه من ذلك التشريف حظًّا عظيما . ولذلك كانت صيغة الصلاة عليه التي علَّمها للمسلمين مشتملة على ذكر أزواجه كما سيأتي قريبا ، وليُجعل ذلك تمهيدا لأمر المؤمنين بتكرير ذكر النبي ﷺ بالثناء والدعاء والتعظيم ، وذُكرَ صلاة الملائكة مع صلاة الله ليكون مثالا من صلاة أشرف المخلوقات على الرسول لتقريب درجة صلاة المؤمنين التي يؤمرون بها عقب ذلك ، والتأكيد للاهتمام.ومجيء الجملة الاسمية لتقوية الخبر،وافتتاحها باسم الجلالة لإدخال المهابة والتعظيم في هذا الحكم ، والصلاة من الله والملائكة تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « هو الذي يصلي عليكم وملائكته » في هذه السورة.وهذه صلاة خاصة هي أرفع صلاة مما شمله قوله « هو الذي يصلّي عليكم وملائكته » لأن عظمة مقام النبي يقتضي عظمة الصلاة عليه .

وجملة «يأيها الذين آمنوا صلُّوا عليه» هي المقصودة وما قبلها توطئة لها وتمهيد لأن الله لما حَذّر المؤمنين من كل ما يؤذي الرسول عليه الصلاة والسلام أعقبه بأن ذلك ليس هو أقصى حظهم من معاملة رسولهم أن يتركوا أذاه بل حظُّهم أكبر من ذلك وهو أن يُصَلُّوا عليه ويُسَلِّمُوا ، وذلك هو إكرامهم الرسول عليه الصلاة والسلام فيما بينهم وبين ربهم فهو يدل على وجوب إكرامه في أقوالهم وأفعالهم بحضرته بدلالة الفحوى،فجملة « يا أيها الذين آمنوا » بمنزلة النتيجة الواقعة بعد التمهيد . وجيء في صلاة الله وملائكته بالمضارع الدال على التجديد والتكرير ليكون أمر المؤمنين بالصلاة عليه والتسليم عقب ذلك مشيرا الى تكرير ذلك منهم إسوة بصلاة الله وملائكته .

والأمر بالصلاة عليه معناه:إيجاد الصلاة،وهي الدعاء،فالامر يؤول إلى إيجاد أقوال فيها دعاء وهو مجمل في الكيفية .

والصلاة : ذِكر بخير،وأقوال تجلب الخير ، فلا جرم كان الدعاء هو أشهر

مسميات الصلاة ، فصلاة الله : كلامه الذي يُقدِّر به خيرا لرسوله ﷺ لأن حقيقة الدعاء في جانب الله معطّل لأن الله هو الذي يدعوه الناس ، وصلاة الملائكة والناسِ: استغفار ودعاء بالرحمات .

وظاهر الأمر أن الواجب كلُّ كلام فيه دعاء للنبي ﷺ ولكن الصحابة لما نزلت هذه الآية سألوا النبي ﷺ عن كيفية هذه الصلاة قالوا:« يا رسول الله هذا السلام عليك قد علمناه فكيف نصلي عليك ؟ (يعنون أنهم عِلموا السلام عليه من صيغة بثّ السلام بين المسلمين وفي التشهد فالسلام بين المسلمين صيغته : السلام عليكم . والسلام في التشهد هو « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته »أو « السلام على النبي ورحمة الله وبركاته » فقال رسول الله : قولوا : اللهم صلّ على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد» . هذه رواية مالك في الموطأ عن أبي حُميد الساعدي .

وروي أيضا عن أبي مسعود الانصاري بلفظ « وعلى آل محمد » (عن أزواجه وذريته في الموضعين) وبزيادة «في العالمين» ، قبل « إنك حميد مجيد . والسلامُ كما قد علمتم » . وهما أصح ما روي كما قال أبو بكر بن العربي . وهناك روايات خمس أخرى متقاربة المعنى وفي بعضها زيادة وقد استقصاها ابن العربي في أحكام القرآن . ومرجع صيغها إلى توجه إلى الله بأن يفيض خيرات على رسوله ﷺ لأن معنى الصلاة الدعاء ، والدعاء من حسن الأقوال ، ودعاء المؤمنين لا يتوجه إلّا إلى الله .

وظاهر صيغة الأمر مع قرينة السياق يقتضي وجوب أن يصلي المؤمن على النبيء ﷺ ، إلا أنه كان مجملا في العدد فَمَحْمَله مَحْمل الأمر المُجمل أن يفيد المرة لأنها ضرورية لإيقاع الفعل ولمتقضَى الأمر . ولذلك اتفق فقهاء الأمة على أن واجبا على كل مؤمن أن يصلي على النبي ﷺ مرة في العمر فجعلوا وقتها العمرَ كالحج . وقد اختلفوا فيما زاد على ذلك في حكمه ومقداره ، ولا خلاف في استحباب الإكثار من الصلاة عليه وخاصة عند وجود أسبابها . قال الشافعي وإسحاق ومحمد بن المواز من المالكية واختاره أبو بكر بن العربي من المالكية : إن

الصلاة عليه فرض في الصلاة فمن تركها بطلت صلاته.قال إسحاق : ولو كان ناسيا .

وظاهر حكايتهم عن الشافعي أن تركها إنما يبطل الصلاة إذا كان عمدا وكأنهم جعلوا ذلك بيانا للإجمال الذي في الأمر من جهة الوقت والعدد ، فجعلوا الوقت هو إيقاع الصلاة للمقارنة بين الصلاة والتسليم،والتسليمُ وراد في التشهد، فتكون الصلاة معـه على نحو ما استدل أبو بكر الصديق رضي الله عنه من قوله : لأقاتلنّ من فَرق بين الصلاة والزكاة ، فإذا كان هذا مأخذهم فهو ضعيف لأن الآية لم ترد في مقام أحكام الصلاة،وإلا فليس له أن يبين مجملا بلا دليل .

وقال جمهور العلماء : هي في الصلاة مستحبة وهي في التشهد الأخير وهو الذي جرى عليه الشافعية أيضا . قال الخطابي : ولا أعلم للشافعي فيها قُدوة وهو مخالف لعمل السلف قبله،وقد شنع عليه في هذه المسألة جدا.وهذا تشهد ابن مسعود الذي علمه النبي ﷺ والذي اختاره الشافعي ليس فيه الصلاة على النبي كذلك كل من روَى التشهد عن رسول الله . قال ابن عمر : كان أبو بكر يعلمنا التشهد على المنبر كما تعلمون الصبيان في الكتّاب ، وعلمه أيضا على المنبر عمر ، وليس في شيء من ذلك ذكر الصلاة على النبي ﷺ . قلت : فمن قال إنها سنة في الصلاة فإنما أراد المستحب .

وأما حديث « لا صلاة لمن لم يصل عليَّ » فقد ضعفه أهل الحديث كلهم .

ومن أسباب الصلاة عليه أن يصلي عليه من جرى ذكره عنده ، وكذلك في افتتاح الكتب والرسائِل ، وعند الدعاء ، وعند سماع الأذان ، وعند انتهاء المؤذن ، وعند دخول المسجد ، وفي التشهد الأخير .

وفي التوطئة للأمر بالصلاة على النبيء بذكر الفعل المضارع في «يصلون» إشارة إلى الترغيب في الإكثار من الصلاة على النبيء ﷺ تأسيًا بصلاة الله وملائكته .

واعلم أنا لم نقف على أن أصحاب النبيء ﷺ كانوا يصلون على النبيء كلما جرى ذكر اسمه ولا أن يكتبوا الصلاة عليه إذا كتبوا اسمه ولم نقف على تعيين مبدأ كتابة ذلك بين المسلمين .

والذي يبدو أنهم كانوا يصلون على النبي إذا تذكروا بعض شؤونه كما كانوا يترحمون على الميِّت إذا ذكروا بعض محاسنه . وفي السيرة الحلبية : « لما توفي رسول الله ﷺ واعترى عمر من الدهش ما هو معلوم وتكلم أبو بكر بما هو معلوم قال عمر « إنا لله وإنا إليه راجعون صلواتُ الله على رسوله وعند الله نحتسب رسوله » وروى البخاري في باب : متى يحلّ المعتمر : عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تقول كلما مرت بالحَجون « صلّى الله على رسوله محمد وسلم لَقد نزلنا معه ههنا ونحن يومئذ خِفاف » إلى آخره .

وفي باب ما يقول عند دخول المسجد من جامع الترمذي حديث فاطمة بنت الحسين عن جدتها فاطمة الكبرى قالت : كان رسول الله إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال : رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك ، وإذا خرج صلى على محمد وسلم وقال : رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك قال الترمذي : حديث حسن وليس إسناده بمتصل .

ومن هذا القبيل ما ذكره ابن الأثير في التاريخ الكامل في حوادث سنة خمس وأربعين ومائة : أن عبد الله بن مصعب بن ثابت رثى محمدا النفس الزكية بأبيات منها :

والله لوْ شهـــد النبـــي محمـــــد صلى الإلـهُ على النبـــي وسَلَّمـــا

ثم أحدثت الصلاة على النبيء ﷺ في أوائل الكتب في زمن هارون الرشيد ذكر ذلك ابن الأثير في الكامل في سنة إحدى وثمانين ومائة ، وذكره عياض في الشفاء،ولم يذكرا صيغة التصلية . وفي المخصص لابن سيده في ذكر الخُف والنعل : إن أبا مُحَلِّم بعث الى حذَّاء بنعل ليحذوها وقال له « ثم سُنَّ شَفْرَتك وسُنّ رأس الإزميل ثم سَمِّ باسم الله وصلّ على محمد ثم انحها » إلى آخره .

ولا شك أن إتباع اسم النبيء ﷺ بالصلاة عليه في كتب الحديث والتفسير وغيرها كان موجودا في القرن الرابع وقد وقفت على قطعة عتيقة من تفسير يحيى بن سلام البصري مؤرخ نسخها سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة فإذا فيها الصلاة على النبيء عقب ذكره اسمه .

وأحسب أن الذين سنُّوا ذلك هم أهل الحديث. قال النووي في مقدمة شرحه على صحيح مسلم « يستحب لكاتب الحديث إذا مر بذكر الله أن يكتب عز وجل ، أو تعالى ، أو سبحانه وتعالى ، أو تبارك وتعالى ، أو جل ذكره ، أو تبارك اسمه ، أو جلت عظمته ، أو ما أشبه ذلك ، وكذلك يكتب عند ذكر النبيء « صلى الله عليه وسلم » بكمالها لا رامزًا إليها ولا مقتصرا على بعضها ، ويكتب ذلك وإن لم يكن مكتوبا في الأصل الذي ينقل منه فإن هذا ليس رواية وإنما هو دعاء . وينبغي للقارىء أن يقرأ كل ما ذكرناه وإن لم يكن مذكورا في الأصل الذي يقرأ منه ولا يَسأم من تكرر ذلك، ومن أغفل ذلك حُرم خيرا عظيما » اهـ .

وقوله « وسلِّمُوا تسليما » القول فيه كالقول في « صَلُّوا عليه » حكما ومكانا وصفة فإن صفته حددت بقول النبيء ﷺ : « والسلام كما قد علمتم » فإن المعلوم هو صيغته التي في التشهد « السلام عليك أيها النبيء ورحمة الله وبركاته » وكان ابن عمر يقول فيه بعد وفاة النبيء ﷺ « السلام على النبيء ورحمة الله وبركاته » والجمهور أبقوا لفظه على اللفظ الذي كان في حياة النبيء عليه الصلاة والسلام رعيا لما ورد عن النبيء عليه الصلاة والسلام أنه حي يَبلُغه تسليم أمته عليه .

ومن أجل هذا المعنى أبقيت له صيغة التسليم على الأَحياء وهي الصيغة التي يتقدم فيها لفظ التسليم على المتعلّق به لأن التسليم على الأموات يكون بتقديم المجرور على لفظ السلام . وقد قال رسول الله للذي سلم عليه فقال : عليك السلام يا رسول الله فقال له « إن عليكَ السلام تحيةُ الموتى ، فقل : السلام عليك » .

والتسليم مشهور في أنه التحية بالسلام ، والسلام فيه بمعنى الأمان والسلامة وجعل تحية في الأولين عند اللقاء مبادأة بالتأمين من الاعتداء والثار ونحو ذلك إذ كانوا إذ اتقوا أحدا توجّسُوا خِيفة أن يكون مضمرا شرا لملاقيه ، فكلاهما يدفع ذلك الخوف بالإخبار بأنه مُلق على مُلاقيه سلامة وأمنا . ثم شاع ذلك حتى صار هذا اللفظ دالا على الكرامة والتلطف، قال النابغة :

أتاركـــة تدللهـــا قطـــام وضِنًّـــا بالتحيـــة والسلام

ولذلك كان قوله تعالى « وسلّموا » غير مجمل ولا محتاج الى بيان فلم يسأل عنه الصحابة النبيء ﷺ وقالوا : هذا السلام قد عرفناه ،وقال لهم : والسلام كما قد علمتم ، أي كما قد علمتم من صيغة السلام بين المسلمين ومن ألفاظ التشهيد في الصلاة .

وإذ قد كانت صيغة السلام معروفة كان المأمور به هو ما يماثل تلك الصيغة أعني أن نقول :السلام على النبيء أو عليه السلام ، وأن ليس ذلك بتوجه الى الله تعالى بأن يسلم على النبيء بخلاف التصلية لما علمت مِمَّا اقتضى ذلك فيها .

والآية تضمنت الأمر بشيئين :الصلاة على النبيء ﷺ والتسليم عليه ، ولم تقتض جمعهما في كلام واحد وهما مفرقان في كلمات التشهد فالمسلم مخيّر بين أن يقرن بين الصلاة والتسليم بأن يقول: صلى الله على محمد والسلام عليه،أو أن يقول : اللهم صل على محمد والسلام على محمد ، فيأتي في جانب التصلية بصيغة طلب ذلك من الله ، وفي جانب التسليم بصيغة إنشاء السلام بمنزلة التحية له ، وبين أن يفرد الصلاة ويفرد التسليم وهو ظاهر الحديث الذي رواه عياض في الشفاء أن النبيء ﷺ قال : لقيت جبريل فقال لي : أبشرك أن الله يقول : من سَلَّم عليك سلمتُ عليه ومن صلى عليك صلّيتُ عليه . وعن النووي أنه قال بكراهة إفراد الصلاة والتسليم ، وقال ابن حجر : لعله أراد خلاف الأوْلى . وفي الاعتذار والمعتذر عنه نظر إذ لا دليل على ذلك .

وأما أن يُقال : اللهم سلم على محمد ، فليس بوارد فيه مسند صحيح ولا حَسن عن النبيء صلى الله عليه وسلم ولم يرد عنه إلا بصيغة إنشاء السلام مثل ما في التحية ، ولكنهم تسامحوا في حالة الاقتران بين التصلية والتسليم فقالوا : صلى الله عليه وسلم ، لقصد الاختصار فيما نرى . وقد استمر عليه عمل الناس من أهل العلم والفضل وفي حديث أسماء بنت أبي بكر المتقدم أنها قالت « صلى الله على محمد وسلم » .

ومعنى تسليم الله عليه إكرامه وتعظيمه فإن السلام كناية عن ذلك .

وقد استحسن أيمة السلف أن يجعل الدعاء بالصلاة مخصوصا بالنبيء ﷺ . وعن مالك:لا يصلّى على غير نبيئنا من الأنبياء.يريد أن تلك هي السنة،وروي مثله عن ابن عباس ، وروي عن عمر بن عبد العزيز: أن الصلاة خاصة بالنبيئين كلهم .

وأما التسليم في الغيبة فمقصور عليه وعلى الأنبياء والملائكة لا يشركهم فيه غيرهم من عباد الله الصالحين لقوله تعالى « سلام على نوح في المرسلين » ، وقوله « سلام على آل ياسين »،« سلام على موسى وهارون»،«سلام على إبراهيم » .

وأنه يجوز إتباع آلهم وأصحابهم وصالحي المؤمنين إياهم في ذلك دون استقلال . هذا الذي استقر عليه اصطلاح أهل السنة ولم يقصدوا بذلك تحريما ولكنه اصطلاح وتمييز لمراتب رجال الدين ، كما قصروا الرضى على الأصحاب وأيمة الدين ، وقصروا كلمات الإجلال نحو : تبارك وتعالى ، وجل جلاله ، على الخالق دون الأنبياء والرسل .

وأما الشيعة فإنهم يذكرون التسليم على عليّ وفاطمة وآلهما ، وهو مخالف لعمل السلف فلا ينبغي اتباعهم فيه لأنهم قصدوا به الغضّ من الخلفاء والصحابة .

وانتصب « تسليما » على أنه مصدر مؤكد لـ « سلّمُوا » وإنما لم يؤكد الأمر بالصلاة عليه بمصدر فيقال : صلو عليه صلاةً ، لأن الصلاة غلب إطلاقها على معنى الاسم دون المصدر ، وقياس المصدر التصلية ولم يستعمل في الكلام لأنه اشتهر في الإحراق ، قال تعالى « وتصليةُ جحيم » ، على أن الأمر بالصلاة عليه قد حصل تأكيده بالمعنى لا بالتأكيد الاصطلاحي فإن التمهيد له بقوله « إن الله وملائكته يُصلُّون على النبيء » مشير الى التحريض على الاقتداء بشأن الله وملائكته .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا [57] ﴾

لما أرشد الله المؤمنين الى تناهي مراتب حُرمة النبيء ﷺ وتكريمه وحذّرهم مما

قد يخفى على بعضهم من خفيّ الأذى في جانبه بقوله « إن ذلكم كان يُؤذي النبيء » وقوله « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » الآية ، وعلمهم كيف يعاملونه معاملة التوقير والتكريم بقوله « ولا مستأنسين لحديث » وقوله « ولا أن تَنْكِحوا أزواجَه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما » وقوله « إن الله وملائكته يصلون على النبيء » الآية،وعلم أنهم قد امتثلوا أو تعلموا أردف ذلك بوعيد قوم اتسموا بسمات المؤمنين وكان من دأبهم السعي فيما يؤذي الرسول عليه الصلاة والسلام فأعلم الله المؤمنين بأن أولئك ملعونون في الدنيا والآخرة ليلعم المؤمنون أن أولئك ليسوا من الإيمان في شيء وأنهم منافقون لأن مثل هذا الوعيد لا يعهد إلا للكافرين .

فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأنه يخطر في نفوس كثير ممن يسمع الآيات السابقة أن يتساءلوا عن حال قوم قد علم منهم قلة التحرز من أذى الرسول ﷺ بما لا يليق بتوقيره .

وجيء باسم الموصول للدلالة على أنهم عرفوا بأن إيذاء النبيء ﷺ من أحوالهم المختصة بهم ، ولدلالة الصلة على أن أذى النبيء ﷺ هو علة لعنهم وعذابهم .

واللعن : الإبعاد عن الرحمة وتحقير الملعون . فهم في الدنيا محقرون عند المسلمين ومحرومون من لطف الله وعنايته وهم في الآخرة محقرون بالإهانة في الحشر وفي الدخول في النار .

والعذاب المهين : هو عذاب جهنم في الآخرة وهو مهين لأنه عذاب مشوب بتحقير وخزي .

والقرن بين أذى الله ورسوله للإشارة إلى أن أذى الرسول ﷺ يُغضب الله تعالى فكأنه أذى لله .

وفعل « يؤذون » معدى الى اسم الله على معنى المجاز المرسل في اجتلاب غضب الله وتعديته إلى الرسول حقيقة.فاستعمل « يؤذون » في معنييه المجازي والحقيقي .

ومعنى هذا قول النبيء ﷺ « من آذاني فقد آذى الله » وأذى الرسول عليه الصلاة والسلام يحصل بالإنكار عليه فيما يفعله ، وبالكيد له ، وبأذى أهله مثل المتكلمين في الإفك ، والطاعنين أعماله ، كالطعن في إمارة زيد وأسامة ، والطعن في أخذه صفية لنفسه . وعن ابن عباس « أنها نزلت في الذين طعنوا في اتخاذ النبيء ﷺ صفية بنت حييّ لنفسه » .

﴿ وَالذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُواْ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا [58] ﴾

ألحقت حُرمة المؤمنين بحرمة الرسول ﷺ تنويها بشأنهم،وَذكروا على حدة للإشارة الى نزول رتبتهم عن رتبة الرسول عليه الصلاة والسلام . وهذا من الاستطراد معترض بين أحكام حُرمة النبيء ﷺ وآداب أزواجه وبناته والمؤمنات .

وعطف « المؤمنات » على « المؤمنين » للتصريح بمساواة الحكم وإن كان ذلك معلوما من الشريعة ، لوَزْع المؤذين عن أذى المؤمنات لأنهن جانب ضعيف بخلاف الرجال فقد يزعهم عنهم اتقاء غضبهم وثأرهم لأنفسهم .

والمراد بالأذى : أذى القول بقرينة قوله «فقد احتملوا بُهتانا» لأن البهتان من أنواع الأقوال وذلك تحقير لأقوالهم ، وأتبع ذلك التحقير بأنه إثم مبين . والمراد بالمبين العظيم القوي ، أي جُرمًا من أشد الجرم ، وهو وعيد بالعقاب عليه .

وضمير « اكتسبوا » عائد الى المؤمنين والمؤمنات على سبيل التغليب ، والمجرور في موضع الحال.وهذا الحال لزيادة تشنيع ذلك الأذى بأنه ظلم وكذب .

وليس المراد بالحال تقييد الحكم حتى يكون مفهومه جواز أذى المؤمنين والمؤمنات بما اكتسبوا ، أي أن يُسبوا بعمل ذميم اكتسبوه لأن الجزاء على ذلك ليس موكولا لعموم الناس ولكنه موكول الى ولاة الأمور كما قال تعالى « واللذان يأتيانها منكم فآذوهما » . وقد نهى النبيء ﷺ عن الغِيبة وقال « هي أن تذكر أخاك بما يكره . فقيل : وإن كان حقا . قال : إن كان غير حق فذلك البهتان » فأما تغيير المنكر فلا يصحبه أذى .

وما صْدَق الموصول في قوله «ما اكتسبوا» سيّئا ، أي بغير ما اكتسبوا من سيّىء . ومعنى «احتملوا» كَلَّفوا أنفسهم حَملا ، وذلك تمثيل للبهتان بحمل ثقيل على صاحبه ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمَل بهتانا وإثما مبينا » في سورة النساء .

﴿ يَاأَيُّهَا النَّبِيٓءُ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا [59]﴾

أتبع النهي عن أذى المؤمنات بأن أمرن باتقاء أسباب الأذى لأن من شأن المطالب السعي في تذليل وسائلها كما قال تعالى « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها » وقال أبو الأسود :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس

وهذا يرجع إلى قاعدة التعاون على إقامة المصالح وإماتة المفاسد . وفي الحديث : « رحم الله والدا أعان ولده على بره » . وهذا الحديث ضعيف السند لكنه صحيح المعنى لأن بر الوالدين مطلوب، فالإعانة عليه إعانة على وجود المعروف والخير .

وابتدىء بأزواج النبيء ﷺ وبناته لأنهن أكمل النساء ، فذكرهن من ذكر بعض أفراد العام للاهتمام به .

والنساء : اسم جمع للمرأة لا مفرد له من لفظه، وقد تقدم آنفا عند قوله تعالى : « ولا نسائهن ». فليس المراد بالنساء هنا أزواج المؤمنين بل المراد الإناث المؤمنات ، وإضافته إلى المؤمنين على معنى (من) أي النساء من المؤمنين .

والجلابيب: جمع جلباب وهو ثوب أصغر من الرداء وأكبر من الخمار والقِناع ، تضعه المرأة على رأسها فيتدلى جانباه على عذاريْها وينسدل سائره على كتفها وظهرها، تلبسه عند الخروج والسفر .

وهيئات لبس الجلابيب مختلفة باختلاف أحوال النساء تبينها العادات.والمقصود هو ما دل عليه قوله تعالى « ذلك أدنى أن يعرفن فلا يُؤْذَيْن » .

والإدناء : التقريب ، وهو كناية عن اللبس والوضع ، أي يضعن عليهن جلابيبهن،قال بشار :

ليلـةٌ تَلبَس البيـاض من الشهـــر وأخـــرى تُدني جلابـــيبَ سودا

فقابل بـ (تُدني) (تلبَس) فالإدناء هنا اللبس .

وكان لبس الجلباب من شعار الحرائر فكانت الإماء لا يلبسن الجلابيب . وكانت الحرائر يلبسن الجلابيب عند الخروج إلى الزيارات ونحوها فكُنَّ لا يلبسْنَها في الليل وعند الخروج إلى المناصع ، وما كنّ يخرجن إليها إلا ليلا فأمرن بلبس الجلابيب في كل خروج ليعرف أنهن حرائر فلا يتعرض إليهن شباب الدُّعّار يحسبهن إماء أو يتعرض إليهن المنافقون استخفافا بهن بالأقوال التي تخجلهن فيتأذيْنَ من ذلك وربما يسببْن الذين يؤذونهن فيحصل أذى من الجانبين . فهذا من سدّ الذريعة .

والإشارة بـ«ذلك» إلى الإناء المفهوم من «يُدْنين» ، أي ذلك اللباس أقرب إلى يُعرف أنهن حرائر بشعار الحرائر فيتجنب الرجال إيذاءهن فيسلموا وتسلمن . وكان عمر بن الخطاب مدة خلافته يمنع الإماء من التقنع كي لا يلتبسن بالحرائر ويضرب من تتقنّع منهن بالدّرة ثم زال ذلك بعده ،فذلك قول كثير :

هن الحرائـــر لا ربـــات أخمرة سود المحاجر لا يقـرأن بالسور

والتذييل بقوله « وكان الله غفورا رحيما » صفح عما سبق من أذى الحرائر قبل تنبيه الناس الى هذا الأدب الإسلامي ، والتذييل يقتضي انتهاء الغرض .

﴿ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَٰفِقُونَ وَالذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا [60] مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ أُخِذُواْ وَقُتِّلُواْ تَقْتِيلًا [61] ﴾

انتقال من زجر قوم عرفوا بأذى الرسول ﷺ والمؤمنين والمؤمنات،ومن توعدهم

بغضب الله عليهم في الدنيا والآخرة الى تهديدهم بعقاب في الدنيا يشرعه الله لهم إن هم لم يقلعوا عن ذلك للعلم بأن لا ينفع في أولئك وعيد الآخرة لأنهم لا يؤمنون بالبعث ، وأولئك هم المنافقون الذين ابتدىء التعريض بهم من قوله تعالى « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » إلى قوله « عظيما » ، ثم من قوله « إن الذين يؤذون الله ورسوله » إلى قوله « ذلك أدنى أن يعرفْنَ فلا يُؤْذَيْنَ » .

وصرح هنا بما كُني عنه في الآيات السالفة إذ عبر عنهم بالمنافقين فعلم أن الذين يؤذون الله ورسوله هم المنافقون ومن لُفَّ لِفَّهُم .

و« الذين في قلوبهم مرض » قد ذكرناهم في أول السورة وهم المنطوون على النفاق أو التردد في الإيمان .

والمرجفون : في المدينة هم المنافقون، فالأوصاف الثلاثة لشيء واحد قاله أبو رزين .

وجملة « لئن لم ينته » استئناف ابتدائي . وحذف مفعول « يَنْتَهِ » لظهوره ، أي لم ينتهوا عن أذى الرسول والمؤمنين .

والإرجاف : إشاعة الأخبار . وفيه معنى كون الأخبار كاذبة أو مسيئة لأصحابها يعيدونها في المجالس ليطمئن السامعون لها مرة بعد مرة بأنها صادقة لأن الإشاعة إنما تقصد للترويج بشيء غير واقع أو مما لا يصدَّق به لاشتقاق ذلك من الرجف والرجفَان وهو الاضطراب والتزلزل .

فالمرجفون قوم يتلقون الأخبار فيحدِّثون بها في مجالس ونَوادٍ ويخبرون بها من يسأل ومن لا يسأل . ومعنى الإرجاف هنا : أنهم يرجفون بما يؤذي النبيء ﷺ والمسلمين والمسلمات ، ويتحدثون عن سرايا المسلمين فيقولون : هُزموا أو أُسرع فيهم القتل أو نحو ذلك لإيقاع الشك في نفوس الناس والخوف وسوء ظن بعضهم ببعض . وهم من المنافقين والذين في قلوبهم مرض وأتباعهم وهم الذين قال الله فيهم « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » في سورة النسآء .

فهذه الأوصاف لأصناف من الناس . وكان أكثر المرجفين من اليهود وليسوا من المؤمنين لأن قوله عقبه « لَنُغْرِيَنَّك بِهم » لا يساعد أن فيهم مؤمنين .

واللام في « لئن » موطئة للقسم ، فالكلام بعدها قسم محذوف . والتقدير : والله لئن لم ينته .

واللام في « لَنُغْرِيَنَّك » لام جواب القسم،وجواب القسم دليل على جواب الشرط .

والإغراء : الحثّ والتحريض على فعل . ويتعدَّى فعله بحرف (على) وبالباء ، والأكثر أن تعديته بـ (على) تفيد حثا على الفعل مطلقا في حدّ ذاته وأن تعديته بالباء تفيد حثا على الإيقاع بشخص لأن الباء للملابسة . فالمغرى عليه ملابس لذات المجرور بالباء ، أي واقعا عليها . فلا يقال : أغريته به ، إذا حرضه على إحسان إليه .

فالمعنى : لنغيرنك بعقوبتهم ، أي بأن تغري المسلمين بهم كما دل عليه قوله « أينما ثُقِفُوا أُخِذوا وقُتِّلُوا تقتيلا » فإذا حلّ ذلك بهم انجلوا عن المدينة فائزين بأنفسهم وأموالهم وأهليهم .

واختير عطف جملة « لا يجاورونك » بـ (ثم) دون الفاء للدلالة على تراخي انتفاء المجاورة عن الإغراء بهم تراخي رتبة لأن الخروج من الأوطان أشد على النفوس مما يلحقها من ضر في الأبدان كما قال تعالى « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل » أي وفتنة الإخراج من بلدهم أشد عليهم من القتل .

واستثناء « إلا قليلا » لتأكيد نفي المجاورة وأنه ليس جاريا على طريقة المبالغة أي لا يبقون معك في المدينة إلّا مدة قليلة ، وهي ما بين نزول الآية والإيقاع بهم . و « قليلا » صفة لمحذوف دلّ عليه « يجاورونك » أي جوارا قليلا،وقلته باعتبار مدة زمنه . وجعله صاحب الكشاف صفة لزمن محذوف فإن وقوع ضميرهم في حيز النفي يقتضي إفرادهم ، وعموم الأشخاص يقتضي عموم أزمانها فيكون منصوبا على الوصف لاسم الزمان وليس هو ظرفا .

و « ملعونين » حال مما تضمنه « قليلا » من معنى الجوار . فالجوار مصدر يتحمل ضمير صاحبه لأن أصل المصدر أن يضاف الى فاعله ، والتقدير : إلا جوارهم معلونين . وجعل صاحب الكشاف « معلونين » مستثنى من أحوال بأن

يكون حرف الاستثناء دخل على الظرف والحالِ كما في قوله تعالى « إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه » . وبْونُ ما بين هذا وبين ما نظره به لأن ذلك مشتمل على ما يصلح مجيء الحال منه .والوجه هنا هو ما سلكناه في تقدير نظمه .

واللعن : الإبعاد والطرد . وتقدم قوله تعالى « وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين » في سورة الحجر،وهو مستعمل هنا كناية عن الإهانة والتجنب في المدينة،أي يعاملهم المسلمون بتجنبهم عن مخالطتهم ويبتعدون هم من المؤمنين اتقاء ووجلا فتضمن أن يكونوا متوارين مختفين خوفا من بطش المؤمنين بهم حيث أغراهم النبيء ﷺ،ففي قوله « ملعونين » إيجاز بديع .

وقوله « أيما ثُقِفُوا » ظرف مضاف الى جملة وهو متعلِقٌ بـ « ملعونين » لأن « ملعونين » حال منهم بعد صفتهم بأنهم في المدينة ، فأفاد عموم أمكنة المدينة . وأينما : اسم زمان متضمن معنى الشرط . والثقْف:الظفَر والعثور على العدوّ بدون قصد.وقد مَهَّد لهذا الفعل قوله « ملعونين » كما تقدم .

ومعنى « أُخذوا » أُمسكوا . والأخذ : الإمساك والقبض ، أي أُسروا ، والمراد : أخذت أموالهم إذ أغرى الله النبيء ﷺ بهم .

والتقتيل : قوة القتل . والقوة هنا بمعنى الكثرة لأن الشيء الكثير قوي في أصناف نوعه وأيضا هو شديد في كونه سريعا لا إمهال لهم فيه .

و « تقتيلا » مصدر مؤكد لعامله ، أي قتِّلوا قتلا شديدا شاملا . فالتأكيد هنا تأكيد لتسلط القتل على جميع الأفراد المدلولة لضمير « قُتِّلوا » ، لرفع احتمال المجاز في عموم القتل ، فالمعنى : قتلوا قتلا شديدا لا يفلت منه أحد .

وبهذا الوعيد انكفّ المنافقون عن أذاة المسلمين وعن الإرجاف فلم يقع التقتيل فيهم إذ لم يحفظ أن النبيء ﷺ قتل منهم أحدا ولا أنهم خرج منهم أحد .

وهذه الآية ترشد الى تقديم إصلاح الفاسد من الأمة على قطعة منها لأن إصلاح الفاسد يكسب الأمة فردا صالحا أو طائفة صالحة تنتفع الأمة منها كما قال النبيء ﷺ . « لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده » . ولهذا شرعت

استتابة المرتدّ قبل قتله ثلاثة أيام تعرض عليه فيها التوبة ، وشرعت دعوة الكفّار الذين يغزوهم المسلمون الى دين الإسلام قبل الشروع في غزوهم فإن أسلموا وإلّا عُرض عليهم الدخول في ذمة المسلمين لأن في دخولهم في الذمة انتفاعا للمسلمين بجزيتهم والاعتضاد بهم .

وأما قتل القاتل عَمدا فشُرع فيه مجاراةً لقطع الأحقاد من قلوب أولياء القتيل لئلا يقتل بعض الأمة بعضا ، إذ لا دواء لتلك العلة إلا القصاص . ولذلك رغب الشرع في العفو وفي قبوله . ومن أجل ذلك قال مالك في آية جزاء الذين يحاربون الله ورسوله: إن (أو) فيها للتنويع لا للتخيير فقال : يكون الجزاء بقدر جُرْم المحارب وكثرة مُقامه في فساده . وكان النفي من الأرض آخر أصناف الجزاء لأن فيه استبقاءه رجاء توبته وصلاح حاله .

﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا [62] ﴾

انتصب « سنةَ الله » على أنه مفعول مُطلق نائب عن فعله . والتقدير : سَن الله إغراءك بهم سنتَه في أعداء الأنبياء السالفين وفي الكفار المشركين الذين قُتّلوا وأخذوا في غزوة بدر وغيرها .

وحرف (في) للظرفية المجازية،شُبهت السّنة التي عوملوا بها بشيء في وَسْطهم كناية عن تغلغله فيهم وتناوله جميعهم ولو جاء الكلام على غير المجاز لقيل : سنة الله مع الذين خَلَوا .

و « الذين خلوا » الذين مَضَوا وتقدموا . والأظهر أن المراد بهم من سبقوا من أعداء النبيء ﷺ الذين أذنه الله بقتلهم مثل الذين قُتلوا من المشركين ومثل الذين قتلوا من يهود قريظة . وهذا أظهر لأن ما أصاب أولئك أوقع في الموعظة إذ كان هذان الفريقان على ذكر من المنافقين وقد شهدوا بعضهم وبلغهم خبر بعض .

ويحتمل أيضا أن يشمل «الذين خلوا » الأمَمَ السالفة الذين غضب الله عليهم لأذاهم رسلهم فاستأصلهم الله تعالى مثل قوم فرعون وأضرابهم .

وذيل بجملة « ولن تجد لسنة الله تبديلا » لزيادة تحقيق أن العذاب حائق بالمنافقين وأتباعهم إن لم ينتهوا عما هم فيه وأن الله لا يخالف سنته لأنها مقتضى حكمته وعلمه فلا تجري متعلقاتها إلا على سَنن واحد .

والمعنى : لن تجد لسنن الله مع الذين خَلَوْا من قبل ولا مع الحاضرين ولا مع الآتين تبديلا . وبهذا العموم الذي أفاده وقوع النكرة في سياق النفي تأهلت الجملة لأن تكون تذييلا .

﴿ يَسْئَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا [63] ﴾

لما كان تهديد المنافقين بعذاب الدينا يذكِّر بالخوض في عذاب الآخرة : خوض المكذبين الساخرين ، وخوضِ المؤمنين الخائفين ، وأهلِ الكتاب ، اتبع ذلك بهذا .

فالجملة معترضة بين جملة « ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا » وبين جملة « إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا » لتكون تمهيدا لجملة « إن الله لعن الكافرين » .

وتكرر في القرآن ذكر سؤال الناس عن الساعة،والسائلون أصناف :

منهم المكذبون بها وهم أكثر السائلين وسؤالهم تهكم واستدلال بإبطائها على عدم وجودها في أنظارهم السقيمة قال تعالى « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها » وهؤلاء هم الذين كثر في القرآن إسناد السؤال إليهم معبَّرا عنهم بضمير الغيبة كقوله « يسألونك عن الساعة » .

وصنف مؤمنون مصدقون بأنها واقعة لكنهم يسألون عن أحوالها وأهوالها،وهؤلاء هم الذين في قوله تعالى « والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق » .

وصنف مؤمنون يسألون عنها محبة لمعرفة المغيبات ، وهؤلاء نُهوا عن الاشتغال بذلك كما في الحديث : « أن رجلا سأل رسول الله : متى الساعة ؟ فقال النبيء ﷺ : ماذا أعددتَ لها ؟ فقال الرجل : والله يا رسول الله ما أعددتُ لها

كبير صلاة ولا صوم سوى أنّي أُحب الله ورسوله . فقال رسول الله ﷺ : أنت مع من أحببت » .

وصنف يسأل اختبارا للنبيء ﷺ لعله يجيب بما يخالف ما في علمهم فيجعلونه حجة بينهم على انتفاء نبوءته ويعلنونه في دهمائهم ليقتلعوا من نفوسهم ما عسى أن يخالطها من النظر في صدق الدعوة المحمدية. وهؤلاء هم اليهود نظير سؤالهم عن أهل الكهف وعن الروح .

فـ«الناس» هنا يعم جميع الناس وهو عموم عرفي ، أي جميع الناس الذين من شأنهم الاشتغال بالسؤال عنها إذ كثير من الناس يسأل عن ذلك . وأهل هذه الأصناف الأربعة موجودون بالمدينة حين نزول هذه الآية .

وتقدم الكلام على نظير هذه الآية في قوله تعالى « يسألونك عن الساعة أيّان مرساها » في سورة الأعراف .

والخطاب في قوله « وما يُدْرِيك » للرسول ﷺ . و(ما) استفهام مَاصْدَقُها شيء .

و « يدريك » من أداره،إذا أعلمه . والمعنى : أي شيء يجعل لك دراية . و « لعل الساعة تكون قريبا » مستأنفة لانشاء رجاء .

و(لعل) ملعقة فعل الإدْراءِ عن العمل ، أي في المفعول الثاني والثالث وأما المفعول الأول فهو كاف الخطاب .

والمعنى : أيُّ شيء يدريك الساعَة بعيدةً أو قريبةً لعلها تكون قريبا ولعلها تكون بعيدا ، ففي الكلام احتباك .

والأظهر أن « قريبا » خبر « تكون » وأن فعل الكون ناقص وجيء بالخبر غير مقترن بعلامة التأنيث مع أنه متحمل لضمير المؤنث لفظا (فان اسم الفاعل كالفعل في اقترانه بعلامة التأنيث إن كان متحملا لضمير مؤنث لفظي) فقيل إنما لم يقترن بعلاقة التأنيث لأن ضمير الساعة جرى عليها بعد تأويلها بالشيء أو اليوم . والذي اختاره جمع من المحققين مثل أبي عبيدة والزجاج وابن عطية أن

« قريبا » في مثل هذه الآية ليس خبرا عن فعل الكون ولكنه ظرف له وهم يعنون أن فعل الكون تام وأن « قريبا » ظرف زمان لوقوعه . والتقدير : تقع في زمان قريب ، فيلزم لفظُ (قريب) الإفراد والتذكيرَ على نية زمان أو وقت ، وقد يكون ظرف مكان كما ورد في ضده وهو لفظ (بعيد) في قوله :

وإن تمس ابنة السهمي منا بعيدا لا تكلمنـــا كلامـــا

وقد أشار الى جواز الوجهين في الكشاف . وهذان الوجهان وإن تأتَّيا هنا لا يتأتيان في نحو قوله تعالى « إن رحمة الله قريب من المحسنين » .

ويقترن (قريب) و (بعيد) بعلامة التأنيث ونحوها من العلامات الفرعية عند إرادة التوصيف . وكل هذه اعتبارات من توسعهم في الكلام. وتقدم قوله تعالى « إن رحمة الله قريب من المحسنين » في الأعراف فضُمَّه الى ما هنا .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا [64] خَلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّا يَجُدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا [65] ﴾ .

هذا حظ الكافرين من وعيد الساعة،وهذه لعنة الآخرة قُفِّيت بها لعنة الدنيا في قوله « ملعونين » ، ولذلك عطف عليها « وأعد لهم سعيرا » فكانت لعنة الدنيا مقترنة بالأخذ والتقتيل ولعنة الآخرة مقترنة بالسعير .

والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن جملة « ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا » الى قوله « ولن تجد لسنة الله تبديلا » تثير في نفوس السامعين السؤال عن الاقتصار على لعنهم وتقتيلهم في الدنيا ، وهل ذلك منتهى ما عوقبوا به أو لهم من ورائه عذاب ؟ فكان قوله « إن الله لعن الكافرين » الخ جوابا عن ذلك .

وحرف التوكيد للاهتمام بالخبر أو منظور به الى السامعين من الكافرين .

والتعريف في « الكافرين » يحتمل أن يكون للعهد ، أي الكافرين الذين كانوا شاقوا الرسول ﷺ وآذوه وأرجفوا في المدينة وهم المنافقون ومن ناصرهم من

المشركين في وقعة الأحزاب ومن اليهود.ويحتمل أن يكون التعريف للاستغراق،أي كل كافر .

وعلى الوجهين فصيغة المضي في فعل «لعن» مستعملة في تحقيق الوقوع، شُبه المحقق حصوله بالفعل الذي حصل فاستعير له صيغة الماضي مثل « أتى أمر الله » لأن اللعن إنما يقع في الآخرة وهو مستقبل.وأما حالهم في الدنيا فمثل أحوال المخلوقات يتمتعون برحمة الله في الدنيا من حياة ورزق وملاذ كما هو صريح الآيات والأخبار النبوية قال تعالى « لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل » . وقد يكون في ظاهر الآية متمسّك للشيخ أبي الحسن الأشعري لقوله بانتفاء نعمة الله عن الكافرين خلافا للماتريدي والقاضي أبي بكر الباقلاني والمعتزلة ولكنه متمسك ضعيف لأن التحقيق أن الخلاف بينه وبينهم خلاف لفظي يرجع إلى أن حقيقة النعمة ترجع الى ما لا يعقب ألما .

والسعير : النار الشديدة الإيقاد . وهو فعيل بمعنى مفعول ، أي مسعورة .

وأعيد الضمير على السعير في قوله « خالدين فيها » مؤنثا لأن « سعيرا » من صفات النار والنار مؤنثة في الاستعمال .

وجملة « لا يجدون وليا ولا نصيرا » حال من ضمير « خالدين » أي خالدين في حالة انتفاء الولي والنصير عنهم فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون .

﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَـٰلَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا [66] ﴾

« يوم » ظرف يجوز أن يتعلق بـ « لا يجدون » أي إن وجدوا أولياء ونصراء في الدنيا من يهود قريظة وخيبر في يوم الأحزاب فيوم تقلب وجوههم في النار لا يجدون وليا يَرثي لهم ولا نصيرا يُخلصهم . وتكون جملة « يقولون » حالا من ضمير « يقولون » .

ويجوز أن يتعلق الظرف بفعلِ « يقولون » على أن تكون جملة « يقولون » حالا من ضمير « لا يجدون » .

ويجوز أن ينتصب بفعل محذوف تقديره : اذكر، على طريقة نظائره من ظروف كثيرة واردة في القرآن ، وتكون جملة « يقولون » حالا من الضمير في « وجوههم » .

والتقليب : شدة القَلْب . والقلب : تغيير وضع الشيء على جهة غير الجهة التي كان عليها .

والمعنى : يوم تُقلب ملائكة العذاب وجوههم في النار بغير اختيار منهم ، أو يجعل الله ذلك التقلّب في وجوههم لتنال النار جميع الوجه كما يقلّب الشواء على المَشْوَى لينضج على سواء ، ولو كان لفح النار مقتصرا على أحد جانبي الوجه لكان للجانب الآخر بعض الراحة .

وتخصيص الوجوه بالذكر من بين سائر الأعضاء لأن حَرّ النار يؤذي الوجوه أشد مما يؤذي بقية الجلد لأن الوجوه مقرّ الحواس الرقيقة : العيون والأفواه والآذان والمنافس كقوله تعالى « أفمَنْ يتّقِي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة » .

وحرف (يا) في قوله « يا ليتنا » للتنبيه لقصد إسماع من يرثي لحالهم مثل « يا حسرتنا ». والتمني هنا كناية عن التندم على ما فات ، وكذلك نحو « يا حسرتنا » أي أن الحسرة غير مجدية .

وقد علموا يومئذ أن ما كان يأمرهم به النبيء ﷺ هو تبليغ عن مراد الله منهم وأنهم إذ عصوه فقد عصوا الله تعالى فتمنوا يومئذ أن لا يكونوا عصوا الرسول المبلغ عن الله تعالى .

والألف في آخر قوله « الرسولا » لرعاية الفواصل التي بُنِيَت عليها السورة فإنها بنيت على فاصلة الألف وهي ألف الإطلاق إجراء للفواصل مجرى القوافي التي تلحقها ألف الإطلاق . وقد تقدم ذلك في قوله تعالى « ويظنُّون بالله الظنونا » في هذه السورة ، وتقدمت وجوه القراءات في إثباتها في الوصل أو حذفها .

﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا [67] رَبَّنَا ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَثِيرًا[68] ﴾

عطف على جملة « يقولون » فهي حال . وجيء بها في صيغة الماضي لأن هذا القول كان متقدما على قولهم « يا ليتنا أطعنا الله » ، فذلك التمني نشأ لهم وقت أن مسّهم العذاب ، وهذا التنصل والدعاء اعتذروا به حين مشاهدة العذاب وحشرهم مع رؤسائهم الى جهنم ، قال تعالى « حتى إذا ادَّاركوا فيها جميعا قالت أُخراهم لأُولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون » . فدل على أن ذلك قبل أن يمسهم العذاب بل حين رُصفوا ونسقوا قبل أن يصبّ عليهم العذاب ويطلق اليهم حرّ النار .

والابتداء بالنداء ووصف الربوبية إظهار للتضرع والابتهال .

والسادة : جمع سيِّد . قال أبو علي : وزنة فعَلَة ، أي مثل كَمَلة لكن على غير قياس لأن صيغة فَعَلَة تطَّرد في جمع فاعل لا في جمع فَيْعِل ، فقلبت الواو ألفا لانفتاحها وانفتاح ما قبلها . وأما السادات فهو جمع الجمع بزيادة ألف وتاء بزنة جمع المؤنث السالم . والسادة : عظماء القوم والقبائل مثل الملوك .

وقرأ الجمهور « سادتنا » . وقرأ ابن عامر ويعقوب «ساداتِنا» بألف بعد الدال وبكسر التاء لأنه جمع بألف وتاء مزيدتين على بناء مفرده . وهو جمع الجمع الذي هو سادة .

والكبراء : جمع كبير وهو عظيم العشيرة ، وهم دون السادة فإن كبيرا يطلق على رأس العائلة فيقول المرء لأبيه : كبيري ، ولذلك قوبل قولهم « يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا » بقولهم « أطعنا سادتنا وكبراءنا » .

وجملة « إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا » خبر مستعمل في الشكاية والتذمر ، وهو تمهيد لطلب الانتصاف من سادتهم وكبرائهم . فالمقصود الإفضاء الى جملة « ربّنا ءاتهم ضِعفين من العذاب » . ومقصود من هذا الخبر أيضا الاعتذار والتنصل من تَبِعة ضلالهم بأنهم مغرورون مخدوعون ، وهذا الاعتذار مردود عليهم بما أنطقهم الله به من الحقيقة إذ قالوا « إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا »

فيتجه عليهم أن يقال لهم : لماذا أطعتموهم حتى يغروكم ، وهذا شأن الدهماء أن يسوِّدوا عليهم من يُعجبون بأضغات أحلامه ، ويُغَرُّون بمسعول كلامه ، ويسيرون على وقع أقدامه ، حتى إذا اجتنوا ثمار أكمامه ، وذاقوا مرارة طعمه وحرارة أُوامه ، عادوا عليه باللائمة وهم الأحقاء بملامه .

وحرف التوكيد لمجرد الاهتمام لا لرد إنكار ، وتقديم قولهم « إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا » اهتمام بما فيه من تعليل لمضمون قولهم « فأضلونا السبيلا » لأن كبراءهم ما تأتَّى لهم إضلالُهم إلا بتسبب طاعتهم العمياء إياهم واشتغالهم بطاعتهم عن النظر والاستدلال فيما يدعونهم إليه من فساد ووخامة مغبّة ، وبتسبب وضعهم أقوالَ سادتهم وكبرائهم موضع الترجيح على ما يدعوهم إليه الرسول ﷺ .

وانتصب « السبيلا » على نزع الخافض لأن أضل لا يتعدّى بالهمزة إلا الى مفعول واحد قال تعالى « لقد أضلّني عن الذكر » . وظاهر الكشاف أنه يتعدّى الى مفعولين ، فيكون (ضل) المجرد يتعدى الى مفعول واحد . تقول : ضللت الطريق ، و(أضل) يتعدى بالهمزة الى مفعولين . وقاله ابن عطية .

والقول في ألف « السبيلا » كالقول في ألف « الرسولا » .

وإعادة النداء في قولهم « ربنا ءاتهم ضِعفين من العذاب » تأكيد للضراعة والابتهال وتمهيد لقبول سؤلهم حتى إذا قبل سؤلهم طمعوا في التخلص من العذاب الذي ألقوهُ على كاهل كبرائهم .

والضِعف بكسر الضاد : العدد المماثل للمعدود ، فالأربعة ضعف الاثنين . ولما كان العذاب معنى من المعاني لا ذاتًا كان معنى تكرير العدد فيه مجازا في القوة والشدة .

وتثنية « ضعفين » مستعملة في مطلق التكرير كناية عن شدة العذاب كقوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسِئا وهو حسير » فإن البصر لا يخسَأ في نظرتين، ولذلك كان قوله هنا « ءاتهم ضعفين من العذاب » مساويا لقوله « فئاتهم عذابًا ضِعفا من النار » في سورة الأعراف . وهذا تعريض

بإلقاء تبعة الضلال عليهم،وأن العذاب الذي أعدّ لهم يسلط على أولئك الذين أضلّوهم .

ووُصف اللعن بالكثرة كما وصف العذاب بالضعفين إشارة الى أن الكبراء استحقوا عذابا لكفرهم وعذابا لتسببهم في كفر أتباعهم .

فالمراد بالكثير الشديد القوي،فعبر عنه بالكثير لمشاكلة معنى التثنية في قوله « ضعفين » المراد به الكثرة .

وقد ذكر في الأعراف جوابهم من قِبل الجلالة بقوله « قال لكل ضعف » يعني أن الكبراء استحقوا مضاعفة العذاب لضلالهم وإضلالهم وأن أتباعهم أيضا استحقوا مضاعفة العذاب لضلالهم ولتسويد سادتهم وطاعتهم العمياء إياهم .

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَالَّذِينَ ءَاذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُواْ وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا [69] ﴾

لما تقضى وعيد الذين يؤذون الرسول عليه الصلاة والسلام بالتكذيب ونحوه من الأذى المنبعث عن كفرهم من المشركين والمنافقين من قوله « إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة » حذر المؤمنين مما يؤذي الرسول صلى الله عليه وسلم بتنزيههم عن أن يكونوا مثل قوم نَسبوا إلى رسولهم ما هو أذى له وهم لا يعبأون بما في ذلك من إغضابه الذي فيه غضب الله تعالى . ولما كان كثير من الأذى قد يحصل عن غفلة أصحابه عما يوجبه فيصدر عنهم من الأقوال ما تجيش به خواطرهم قبل التدبر فيما يحفّ بذلك من الاحتمالات التي تقلعه وتنفيه ودون التأمل فيما يترتب عليه من إخلال بالواجبات . وكذلك يصدر عنهم من الأعمال ما فيه ورطة لهم قبل التأمل في مغبة عملهم ، نبه الله المؤمنين كي لا يقَعُوا في مثل تلك العنجهية لأن مدارك العقلاء في التنبيه الى معاني الأشياء وملازماتها متفاوتة المقادير ، فكانت حَرية بالإيقاظ والتحذير. وفائدة التشبيه تشويه الحالة المشبَّهة لأن المؤمنين قد تقرر في نفوسهم قبْح ما أوذي به موسى عليه السلام بما سبق من القرآن كقوله « وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » الآية .

والذين آذوا موسى هم طوائف من قومه ولم يكن قصدهم أذاه ولكنهم أهملوا واجب كمال الأدب والرعاية مع أعظم الناس بينهم.وقد حكى الله عنهم ذلك إجمالا وتفصيلا بقوله « وإذ قال موسى لقومه » الآية (فلم يكن هذا الأذى من قبيل التكذيب لأجل قوله « وقد تعلمون أني رسول الله إليكم » والاستفهام في قوله « لم تؤذونني » إنكاري) . فكان توجيه الخطاب للمؤمنين من أمة محمد ﷺ مراعى فيه المشابهة بين الحالين في حصول الإذاية .

فالذين آذوا موسى قالوا مرة « فاذهب أنت وربك فقاتلا إنّا ههنا قاعدون » فآذوه بالعصيان وبضرب من التهكم . وقالوا مرة « أَتَتَّخِذُنا هزؤا » فنسبوه إلى الطيش والسخرية ولذلك قال لهم « أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » . وفي التوارة في الاصحاح الرابع عشر من الخروج « وقالوا لموسى فاذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر فإنه خير لنا أن نخدُم المصريين من أن نموت في البرية ».وفي الاصحاح السادس عشر « وقالوا لموسى وهارون إنكما أخرجتمانا الى هذا القفر لكي تميتا كل هذا الجمهور بالجوع » . وفي الحديث « إن موسى كان رجلا حيِيّا ستِّيرا فقال فريق من قومه : ما نراه يستتر إلا مِن عاهة فيه . فقال قوم : به برص وقال قوم : هو آدر » ونحو هذا ، وكان قريبا من هذا قول المنافقين : إن محمدا تزوج مطلقة ابنه زيد بن حارثة .

وقد دلت هذه الآية على وجوب توقير النبيء ﷺ وتجنب ما يؤذيه وتلك سنة الصحابة والمسلمين وقد عرضَت فلتاتٌ من بعض أصحابه الذين لم يبلغوا قبلها كمال التخلق بالقرآن مثل الذي قال له لما حَكَم بينه وبين الزُبير في ماء شِراج الحَرّة : أنْ كان ابنَ عمتِك يا رسول الله . ومثل التميمي خرفوص الذي قال في قسمَة مغانم حُنين : « هذه قسمة ما أريد بها وجه الله ، فقال رسول الله ﷺ يرحم الله موسى لقد أوذي بأكثر من هذا فصبَر .

واعلم أن محل التشبيه هو قوله « كالذين آذوا موسى » دون ما فرع عليه من قوله « فبَرَّأه الله مما قالوا » وإنما ذلك إدماج وانتهاز للمقام بذكر براءة موسى مما قالوا ، ولا اتصال له بوجه التشبيه لأن نبينا ﷺ لم يُوذَ إيذاء يقتضي ظهور براءته مما أوذي به .

ومعنى « بَرَّأه » أظهر براءته عيَانا لأن موسى كان بريئا مما قالوه من قبل أن يؤذوه بأقوالهم فليس وجود البراءة منه متفرعة على أقوالهم ولكن الله أظهرها عقب أقوالهم فإن الله أظهر براءته من التغرير بهم إذ أمرهم بدخول أريحا فثبّت قلوبهم وافتتحوها وأظهر براءته من الاستهزاء بهم إذ أظهر معجزته حين ذبحوا البقرة التي أمرهم بذبحها فتبين من قتل النفس التي ادّارأوا فيها .

وأظهر سلامته من البرص والأدرة حين بدا لهم عريانا لما انتقل الحجر الذي عليه ثيابه.ومعنى « برأه مما قالوا » برأه من مضمون قولهم لا من نفس قولهم لأن قولهم قد حصل وأوذي به وهذا كما سموا السُّبة القالة . ونظيره قوله تعالى « ونرثه ما يقول »،أي ما دل عليه مقاله وهو قوله « لأؤتَيَنّ مالا وولدا » أي نرثه ماله وولده .

وجملة « وكان عند الله وجيها » معترضة في آخر الكلام ومفيدة سبب عناية الله بتبرئته .

والوجيه صفة مشبهة،أي ذو الوجاهة . وهي الجاه وحسن القبول عند الناس . يقال : وجُه الرجل ، بضم الجيم ، وجاهة فهو وجيه . وهذا الفعل مشتق من الاسم الجامد وهو الوجْه الذي للإنسان،فمعنى كونه وجيها عند الله أنه مرضيّ عنه مقبول مغفور له مستجاب الدعوة .

وقد تقدم قوله تعالى « وجيها في الدنيا والآخرة » في سورة آل عمران ، فضُمّه إلى هنا . وذكر فعل (كان) دال على تمكن وجاهته عند الله تعالى .

وهذا تسفيه للذين آذوه بأنهم آذوه بما هو مبرأ منه،وتنويه وتوجيه لتنزيه الله إياه بأنه مستأهل لتلك التبرئة لأنه وجيه عند الله وليس بخامل .

﴿ يَـٰأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا [70] يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُّطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا [71] ﴾

بعد أن نهى الله المسلمين عما يؤذي النبيء ﷺ وربَأ بهم عن أن يكونوا مثل

الذين آذوا رسولهم وجه إليهم بعد ذلك نداء بأن يتَّسِموا بالتقوى وسداد القول لأن فائدة النهي عن المناكر التلبّسُ بالمحامد، والتقوى جماع الخير في العمل والقول . والقول السديد مبثّ الفضائل .

وابتداء الكلام بنداء الذين آمنوا للاهتمام به واستجلاب الإصغاء إليه . ونداؤهم بالذين آمنوا لما فيه من الإيماء إلى أن الإيمان يقتضي ما سيؤمرون به . ففيه تعريض بأن الذين يصدر منهم ما يؤذي النبيء ﷺ قصدا ليسوا من المؤمنين في باطن الأمر ولكنهم منافقون ، وتقديم الأمر بالتقوى مشعر بأن ما سيؤمرون به من سديد القول هو من شُعَب التقوى كما هو من شعب الإيمان .

والقول : الكلام الذي يصدر من فم الإنسان يعبر عما في نفسه .

والسديد : الذي يوافق السداد . والسداد : الصواب والحقُ ومنه تسديد السهم نحو الرمية،أي عدم العدول به عن سَمْتها بحيث إذا اندفع أصابها ، فشمل القولُ السديد الأقوال الواجبة والأقوال الصالحة النافعة مثل ابتداء السلام وقول المؤمن للمؤمن الذي يحبّه:إني أحبك .

والقول يكون بابا عظيما من أبواب الخير ويكون كذلك من أبواب الشر . وفي الحديث « وهل يَكُبّ الناس في النار على وجوههم إلّا حصَائِد ألسنتهم » ، وفي الحديث الآخر : « رحم الله امرأ قال خيرا فغنم أو سكت فسلم »،وفي الحديث الآخر : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت » .

ويشمل القولُ السديد ما هو تعبير عن إرشاد من أقوال الأنبياء والعلماء والحكماء،وما هو تبليغ لإرشاد غيره من مأثور أقوال الأنبياء والعلماء . فقراءة القرآن على الناس من القول السديد ، ورواية حديث الرسول ﷺ من القول السديد . وفي الحديث : « نضّر الله أمرأ سمع مقالتي فوعاها فأدّاها كما سمعها » وكذلك نشر أقوال الصحابة والحكماء وأيمة الفقه.ومن القول السديد تمجيد الله والثناء عليه مثل التسبيح . ومن القول السديد الأذان والإقامةُ قال تعالى « إليه يصعد الكِلم الطيّب » في سورة فاطر . فبالقول السديد تشيع الفضائل والحقائق بين الناس فيرغبون في التخلق بها ، وبالقول السيّىء تشيع الضلالات والتمويهات

فيغتر الناس بها ويحسبون أنهم يحسنون صنعا . والقول السديد يشمل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ولما في التقوى والقولِ السديد من وسائل الصلاح جُعل للآتي بهما جزاءٌ بإصلاح الأعمال ومغفرة الذنوب . وهو نشر على عكس اللف ، فإصلاح الأعمال جزاء على القول السديد لأن أكثر ما يفيده القول السديد إرشاد الناس الى الصلاح أو اقتداء الناس بصاحب القول السديد .

وغفرانُ الذنوب جزاء على التقوى لأن عمود التقوى اجتناب الكبائر وقد غفر الله للناس الصغائر باجتناب الكبائر وغفر لهم الكبائر بالتوبة،والتحولُ عن المعاصي بعدَ الهمّ بها ضرب من مغفرتها .

ثم إن ضميري جمع المخاطب لما كانا عائدين على الذين آمنوا كانا عامَّيْن لكل المؤمنين في عموم الأزمان سواء كانت الأعمال أعمال القائلين قولا سديدا أو أعمال غيرهم من المؤمنين الذين يسمعون أقوالهم فإنهم لا يخلون من فريق يتأثر بذلك القول فيعملون بما يقضتيه على تفاوت بين العاملين ، وبحسب ذلك التفاوتِ يتفاوت صلاح أعمال القائلين قولا سديدا والعاملين به من سامعيه ، وكذلك أعمال الذي قال القول السديد في وقت سماعه قولَ غيره . وفي الحديث : « فَربَّ حامل فقهٍ الى من هو أفقه منه » ، فظهر أن إصلاح الأعمال متفاوت وكيفما كان فإن صلاح المعمول من آثار سداد القول ، وكذلك التقوى تكون سببا لمغفرة ذنوب المتقي ومغرفة ذنوب غيره لأن من التقوى الانكفاف عن مشاركة أهل المعاصي في معاصيهم فيحصل بذلك انكفاف كثير منهم عن معاصيهم تأسيا أو حياء فتتعطل بعض المعاصي ، وذلك ضرب من الغفران فإن اقتدى فاهتدى فالأمر أجدر .

وذكر « لكم » مع فعلي « يصلح ـــ ويَغفر » للدلالة على العناية بالمتقين أصحاب القول السديد كما في قوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » .

وجملة « ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما » عطف على جملة « يُصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم » أي وتفوزوا فوزا عظيما إذا أطعتم

الله بامتثال أمره. وإنما صيغت الجملة في صيغة الشرط وجوابه لإفادة العموم في المطيعين وأنواع الطاعات فصارت الجملة بهذين العمومين في قوة التذييل . وهذا نسجٌ بديع من نظم الكلام وهو إفادة غرضين بجملة واحدة .

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا [72] ﴾

استئناف ابتدائي أفاد الإنباء على سنة عظيمة من سنن الله تعالى في تكوين العالم وما فيه وبخاصة الإنسان ليرقب الناس في تصرفاتهم ومعاملاتهم مع ربهم ومعاملات بعضهم مع بعض بمقدار جريهم على هذه السنة ورعيهم تطبيقها فيكون عرضهم أعمالهم على معيارها مشعرا لهم بمصيرهم ومبينا سبب تفضيل بعضهم على بعض واصطفاء بعضهم من بين بعض .

وموقع هذه الآية عقب ما قبلها وفي آخر هذه السورة يقتضي أن لمضمونها ارتباطا بمضمون ما قبلها ، ويصلح عونا لاكتشاف دقيق معناها وإزالة ستور الرمز عن المراد منها ، ولو بتقليل الاحتمال ، والمصير الى المآل .

والافتتاح بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر أو تنزيله لغرابة شأنه منزلة ما قد ينكره السامع .

وافتتاح الآية بمادة العَرض ، وصَوغها في صيغة المضيّ ، وجعل متعلقها السماوات والأرض والجبال والإنسان يُومِيء إلى أن متعلق هذا العَرض كان في صعيد واحد فيقتضي أنه عرْض أَزَلي في مبدإ التكوين عند تعلق القدرة الربانية بإيجاد الموجودات الأرضية وإيداعها فُصُولها المقوّمة لمواهيها وخصائصها ومميزاتها الملائمة لوفائها بما خلقت لأجله كما حمل قوله « وإذْ أخذَ ربُّك من بين آدم من ظهورهم ذرياتهم » الآية .

واختتام الآية بالعلّة من قوله « ليعذب الله المنافقين والمنافقات » الى نهاية السورة يقتضي أن للأمانة المذكورة في هذه الآية مزيد اختصاص بالعبرة في أحوال المنافقين والمشركين من بين نوع الإنسان في رعي الأمانة وإضاعتها .

فحقيق بنا أن نقول : إن هذا العَرض كان في مبدإ تكوين العالم ونوع الانسان لأنه لما ذكرت فيه السماوات والأرض والجبال مع الإنسان علم أن المراد بالإنسان نوعه لأنه لو أريد بعض أفراده ولو في أول النشأة لَمَا كان في تحمل ذلك الفرد الأمانة ارتباطٌ ،بتعذيب المنافقين والمشركين ، ولَمَا كان في تحمل بعض أفراده دون بعض الأمانةَ حكمة مناسبة لتصرفات الله تعالى .

فتعريف « الانسان » تعريف الجنس ، أي نوع الإنسان .

والعرض : حقيقته إحضار شيء لآخر ليختاره أو يقبله ومنه عَرْضُ الحوض على الناقة،أي عرضه عليها أن تشرب منه،وعرضُ المجنَّدين على الأمير لقبول من تأهل منهم.وفي حديث ابن عمر : « عُرِضتُ على رسول الله وأنا ابن أربع عشرة فردني وعُرِضتُ عليه وأنا ابن خمس عشرة فأجازني » . وتقدم عند قوله تعالى « أولئك يُعْرَضون على ربهم » في سورة هود ، وقوله « وعرضوا على ربك صفا » في سورة الكهف .

فقوله « عرضنا » هنا استعارة تمثيلية لوضع شيء في شيء لأنه أهل له دون بقية الأشياء ، وعدم وضعه في بقية الأشياء لعدم تأهلها لذلك الشيء، فشبهت حالة صرف تحميل الأمانة عن السماوات والأرض والجبال ووضعها في الإنسان بحالة من يعرض شيئا على أناس فيرفضه بعضهم ويقبله واحد منهم على طريقة التمثيلية ، أو تمثيل لتعلق علم الله تعالى بعدم صلاحية السماوات والأرض والجبال لإناطة ما عبر عنه بالأمانة بها وصلاحيةِ الإنسان لذلك ، فشهبت حالة تعلق علم الله بمخالفة قابلية السماوات والأرض والجبال بحمل الأمانة لقابلية الإنسان ذلك بعرض شيء على أشياء لاستظهار مقدار صلاحية أحد تلك الأشياء للتلبس بالشيء المعروض عليها .

وفائدة هذا التمثيل تعظيم أمر هذه الأمانة إذ بلغت أن لا يطيق تحملها ما هو أعظم ما يبصره الناس من أجناس الموجودات . فتخصيص « السماوات والأرض » بالذكر من بين الموجودات لأنهما أعظم المعروف للناس من الموجودات ، وعطف «الجبال» على « الأرض » وهي منها لأن الجبال أعظم الأجزاء المعروفة من ظاهر الأرض وهي التي تشاهد الأبصارُ عظمتها إذ الأبصار لا

ترى الكرة الأرضية كما قال تعالى « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله » .

وقرينة الاستعارة حالية وهي عدم صحة تعلق العرض والإباء بالسماوات والأرض والجبال لانتفاء إدراكها فأنّى لها أن تختار وترفض وكذلك الانسان باعتبار كون المراد منه جنسه وماهيته لأن الماهية لا تفاوض ولا تختار كما يقال : الطبيعة عمياء ، أي لا اختيار لها،أي للجبلة وإنما تصدر عنها آثارها قسرا .

ولذلك فأفعال « عَرضنا ، وأبَيْن ، ويحملنها ، وأشفقن منها ، وحملها » أجزاء للمركب التمثيلي . وهذه الأجزاء صاحلة لأن يكون كل منها استعارة مفردة بأن يشبه إيداع الأمانة في الإنسان وصرفها عن غيره بالعرض ، ويشبه عدم مُصَحح مَواهي السماوات والأرض والجبال لإيداع الأمانة فيـها بالإباء ، ويشبه الإيداع بالتحميل والحمل ، ويشبه عدم التلاؤم بين مواهي السماوا ت والأرض والجبال بالعجز عن قبول تلك الكائنات إياها وهو المعبر عنه بالإشفاق ، ويشبه التلاؤم ومُصحِّح القبول لإيداع وصف الأمانة في الإنسان بالحمل للثقْل .

ومثل هذه الاستعارات كثير في الكلام البليغ . وصلوحية المركب التمثيلي للانحلال بأجزائه الى استعارات معدود من كمال بلاغة ذلك التمثيل .

وقد عُدّت هذه الآية من مشكلات القرآن وتردد المفسرون في تأويلها ترددا دلّ على الحيرة في تقويم معناها . ومرجع ذلك الى تقويم معنى العَرض على السماوات والأرض والجبال ، وإلى معرفة معنى الأمانة ، ومعرفة معنى الإباء والاشفاق .

فأما العرض فقد استبانت معانيه بما علمت من طريقة التمثيل . وأما الأمانة فهي ما يؤتمن عليه ويطالب بحفظه والوفاء دون إضاعة ولا إجحاف ، وقد اختلف فيها المفسرون على عشرين قولا وبعضها متداخل في بعض ولنبتدئ بالإلمام بها ثم نعطف الى تمحيصها وبيانها .

فقيل : الأمانة الطاعة ، وقيل : الصلاة ، وقيل : مجموع الصلاة والصوم والاغتسال ، وقيل : جميع الفرائض ، وقيل : الانقياد الى الدين ، وقيل : حفظ الفرج ، وقيل : الأمانة التوحيد ، أو دلائل الوحدانية ، أو تجليات الله بأسمائه ،

وقيل : ما يؤتمن عليه ومنه الوفاء بالعهد،ومنه انتفاء الغش في العمل ، وقيل : الأمانة العقل ، وقيل : الخلافة ، أي خلافة الله في الأرض التى أودعها الإنسان كما قال تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » الآية .

وهذه الأقوال ترجع الى أصناف : صنف الطاعات والشرائع ، وصنف العقائد ، وصنف ضد الخيانة ، وصنف العقل ، وصنف خلافة الأرض .

ويجب أن يطرح منها صنف الشرائع لأنها ليست لازمة لفطرة الإنسان فطالما خلت أمم عن التكليف بالشرائع وهم أهل الفِتَر فتسقط ستة أقوال وهي ما في الصنف الأول .

ويبقى سائر الأصناف لأنها مرتكزة في طبع الإنسان وفطرته ؛

فيجوز أن تكون الأمانة أمانة الإيمان ، أي توحيد الله،وهي العهد الذي أخذه الله على جنس بني آدم وهو الذي في قوله تعالى « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألسْتُ بربكم قالوا بلى شَهِدْنـا » وتقدم في سورة الأعراف . فالمعنى : أن الله أودع في نفوس الناس دلائل الوحدانية فهي ملازمة للفكر البشري فكأنها عهْد عَهِد الله لهم به وكأنه أمانة ائتمنهم عليها لأنه أودعها في الجبلة مُلازِمة لها ، وهذه الأمانة لم تودع في السماوات والأرض والجبال لأن هذه الأمانة من قبيل المعارف والمعارف من العلم الذي لا يتصف به إلا من قامت به صفة الحياة لأنها مصححة الإدراك لمن قامت به ، ويناسب هذا المحمل قولُه « ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات » ، فإن هذين الفريقين خالون من الإيمان بوحدانية الله .

ويجوز أن تكون الأمانة هي العقل وتسميته أمانة تعظيم لشأنه ولأن الأشياء النفيسة تودع عند من يحتفظ بها .

والمعنى : أن الحكمة اقتضت أن يكون الانسان مستودَع العقل من بين الموجودات العظيمة لأن خلقته مُلائمة لأن يكون عاقلا فإن العقل يبعث على التغير والانتقال من حال الى حال ومن مكان إلى غيره ، فلو جعل ذلك في سماء من السماوات أو في الأرض أو في جبل من الجبال أو جميعها لكان سَببا في

اضطراب العوالم واندكاكها . وأقرب الموجودات التي تحمل العقل أنواع الحيوان ما عدا الإنسان فلو أودع فيها العقل لما سمحت هيئات أجسامها بمطاوعة ما يأمرها العقل به. فلنفرض أن العقل يسول للفرس أن لا ينتظر علفه أو سومه وأن يخرج إلى حناط يشتري منه علفا ، فإنه لا يستطيع إفصاحا ويضيع في الإفهام ثم لا يتمكن من تسليم العوض بيده الى فرس غيره . وكذلك إذا كانت معاملته مع أحد من نوع الانسان .

ومناسبة قوله « ليعذب الله المنافقين » الآية لهذا المحمل نظير مناسبته للمحمل الأول .

ويجوز أن تكون الأمانة ما يؤتمن عليه ، وذلك أن الإنسان مدني بالطبع مخالط لبني جنسه فهو لا يخلو عن ائتمان أو أمانة فكان الانسان متحملا لصفة الأمانة بفطرتِه والناس متفاوتون في الوفاء لما ائتمنوا عليه كما في الحديث « إذا ضُيِّعت الأمانة فانتظر الساعة » أي إذا انقرضت الأمانة كان انقراضها علامة على اختلال الفطرة ، فكان في جملة الاختلالات المنذرة بدنو الساعة مثل تكوير الشمس وانكدار النجوم ودكّ الجبال .

والذي بَيَّن هذا المعنى قولُ حذيفة : « حدثنا رسول الله ﷺ حديثين رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر ، حدثنا أن الأمانة نزلت في جِذر قلوب الرجال ثم عَلِموا من القرآن ثم علموا من السنة ، وحدثنا عن رفعها فقال : ينام الرجل النومةَ فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل أثر الوَكْت (1) ، ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل المَجْل (2) كجمر دَحرَجْتَه على رِجْلك فنفط فتراه منتبرا وليس فيه شيء فيصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدي الأمانة فيقال : إن في بني فلان رجلا أمينا ويقال للرجل : ما أعقله وما أظرفه وما أجلده ، وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان » أي من أمانة لأن الإيمان من الأمانة لأنه عهد الله.

---

(1) الوكت : الشية في الشيء من غير لونه .
(2) المجل : نفاخة في الجلد مرتفعة يكون ما تحتها فارغا مثل ما يقع في أكف العملة بالفؤوس من ارتفاعات في الجلد .

ومعنى عرض هذه الأمانة على السماوات والأرض والجبال يندرج في معنى تفسير الأمانة بالعقل ، لأن الأمانة بهذا المعنى من الأخلاق التي يجمعها العقل ويصرّفها،وحينئذ فتخصيصها بالذكر للتنبيه على أهميتها في أخلاق العقل .

والقول في حَمل معنى الأمانة على خلافة الله تعالى في الأرض مثل القول في العقل لأن تلك الخلافة ما هيّأ الإنسانَ لها إلا العقلُ كما أشار إليه قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » ثم قوله « وعلم آدم الأسماء كلها » فالخلافة في الأرض هي القيام بحفظ عمرانها ووضع الموجودات فيها في مواضعها،واستعمالها فيما استعدّت إليه غرائزها .

وبقية الأمور التي فسر بها بعض المفسرين الأمانة يعتبر تفسيرها من قبيل ذكر الأمثلة الجزئية للمعاني الكلية .

والمتبادر من هذه المحامل أن يكون المراد بالأمانة حقيقتها المعلومة وهي الحفاظ على ما عُهد به ورعْيُه والحذارُ من الإخلال به سهوا أو تقصيرا فيسمى تفريطا وإضاعة ، أو عمدا فيسمى خيانة وخيسا لأن هذا المحمل هو المناسب لورود هذه الآية في ختام السورة التي ابتدئت بوصف خيانة المنافقين واليهود وإخلالهم بالعهود وتلونهم مع النبيء ﷺ قال تعالى « ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يُولُّون الأدبار » وقال « من المؤمنين رجال صَدَقوا ما عاهدوا الله عليه » . وهذا المحمل يتضمن أيضا أقرب المحامل بعده وهو أن يكون هي العقل لأن قبول الأخلاق فرع عنه .

وجملة « إنه كان ظلوما جهولا » محلها اعتراض بين جملة « وحَملها الإنسان » والمتعلق بفعلها وهو « ليعذب الله المنافقين » الخ . ومعناها استئناف بياني لأن السامع خبرَ أن الإنسان تحمل الأمانة يترقب معرفة ما كان من حسن قيام الإنسان بما حُمِّله وتحمّله وليست الجملة تعليلة لأن تحمل الأمانة لم يكن باختيار الإنسان فكيف يعلل بأن حمله الأمانة من أجل ظلمه وجهله .

فمعنى « كان ظلوما جهولا » أنه قصّر في الوفاء بحق ما تحمله تقصيرا : بعضُه عن عَمْد وهو المعبر عنه بوصف ظلوم ، وبعضه عن تفريط في الأخذ

بأسباب الوفاء وهو المعبر عنه بكونه جهولا ، فظلوم مبالغة في الظلم وكذلك جهول مبالغة في الجهل .

والظلم : الاعتداء على حق الغير وأريد به هنا الاعتداء على حق الله الملتزم له بتحمل الأمانة ، وهو حق الوفاء بالأمانة .

والجهل : انتفاء العلم بما يتعين علمه ، والمراد به هنا انتفاء علم الإنسان بمواقع الصواب فيها تحمل به ، فقوله « إنه كان ظلوما جهولا » مؤذن بكلام محذوف يدل هو عليه إذ التقدير : وحملها الإنسان فلم يف بها إنه كان ظلوما جهولا ، فكأنه قيل : فكان ظلوما جهولا ، أي ظلوما ، أي في عدم الوفاء بالأمانة لأنه إجحاف بصاحب الحق في الأمانة أيًّا كان ، وجهولا في عدم تقديره قدر إضاعة الأمانة من المؤاخذة المتفاوتة المراتب في التبِعة بها،ولولا هذا التقدير لم يلتئم الكلام لأن الإنسان لم يحمل الأمانة باختياره بل فُطِرَ على تحملها .

ويجوز أن يراد ظلوما جهولا في فطرته ، أي في طبع الظلم ، والجهل فهو معرض لهما ما لم يعصمه وازع الدين ، فكان من ظلمه وجهله أن أضاع كثير من الناس الأمانة التي حملها .

ولك أن تجعل ضمير « إنه » عائدا على الإنسان وتجعل عمومه مخصوصا بالإنسان الكافر تخصيصا بالعقل لظهور أن الظلوم الجهول هو الكافر .

أو تجعل في ضمير « إنه » استخداما بأن يعود الى الانسان مرادًا به الكافر وقد أطلق لفظ الإنسان في مواضع كثيرة من القرآن مرادا به الكافرُ كما في قوله تعالى « ويقول الإنسان أإذا ما متُّ لسوف أُخرج حَيا » الآية وقوله « يأيها الإنسان ما غرَّك بربك الكريم » الآيات .

وفي ذكر فعل (كان) إشارة إلى أن ظلمه وجهله وصفان متأصلان فيه لأنهما الغالبان على أفراده الملازمان لها كثرة أو قلة .

فصيغتا المبالغة منظور فيهما الى الكثرة والشدة في أكثر أفراد النوع الإنساني والحكم الذي يسلط على الأنواع والأجناس والقبائل يراعى فيه الغالب وخاصة في مقام التحذير والترهيب . وهذا الإجمال يبينه قوله عقبه « ليعذب الله المنافقين »

الى قوله « ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات » فقد جاء تفصيله بذكر فريقين : أحدهما : مضيع للأمانة والآخرة مراعٍ لها .

ولذلك أثنى الله على الذين وَفّوا بالعهود والأمانات فقال في هذه السورة « وكان عهد الله مسئولا » وقال فيها « من المؤمنين رجال صَدَقوا ما عاهدوا الله عليه » وقال « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد » وقال في ضد ذلك « وما يُضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » الى قوله « أولئك هم الخاسرون » .

﴿ لِّيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَٰفِقِينَ وَالْمُنَٰفِقَٰتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَٰتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا [73] ﴾

متعلق بقوله « وحملها الإنسان » لأن المنافقين والمشركين والمؤمنين من أصناف الإنسان . وهذه اللام للتعليل المجازي المسماة لامَ العاقبة . وقد تقدم القول فيها غير مرة إحداها قوله تعالى « إنما نُمْلي لهم ليزدادوا إثما » في آل عمران .

والشاهد الشائع فيها هو قوله تعالى «فالْتَقَطَه آل فرعونَ ليكونَ لهم عدوًّا وحَزنا» وعادة النحاة وعلماءِ البيان يقولون : إنها في معنى فاء التفريع : وإذ قد كان هذا عاقبة لحمل الإنسان الأمانة وكان فيما تعلق به لام التعليل إجمال تعين أن هذا يفيد بيانا لما أُجمل في قوله « إنه كان ظلوما جهولا » كما قدمناه آنفا ، أي فكان الإنسان فريقين: فريقا ظالما جاهلا، وفريقا راشد عالما .

والمعنى : فعذب الله المنافقين والمشركين على عدم الوفاء بالأمانة التي تحملوها في أصل الفطرة وبحسب الشريعة ، وتاب على المؤمنين فغفر لهم من ذنوبهم لأنهم وفوا بالأمانة التي تحملوها . وهذا مثل قوله فيما مر « ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويُعذبَ المنافقين إن شاء أو يتوبَ عليهم » أي كما تاب على المؤمنين بأن يندموا على ما فرط من نفاقهم فيخلصوا الإيمان فيتوب الله عليهم وقد تحقق ذلك في كثير منهم .

وإظهار اسم الجلالة في قوله « ويتوب الله » وكان الظاهر إضماره لزيادة العناية

بتلك التوبة لما في الإظهار في مقام الإضمار من العناية .

وذكر المنافقات والمشركات والمؤمنات مع المنافقين والمشركين والمؤمنين في حين الاستغناء عن ذلك بصيغة الجمع التي شاع في كلام العرب شموله للنساء نحو قولهم: حل ببني فلان مرض يريدون وبنسائهم .

فذِكْرُ النساء في الآية إشارة إلى أن لهن شأنا كان في حوادث عزوة الخندق من إعانة لرجالهن على كيد المسلمين وبعكس ذلك حال نساء المسلمين .

وجملة « وكان الله غفورا رحيما » بشارة للمؤمنين والمؤمنات بأن الله عاملهم بالغفران وما تقتضيه صفة الرحمة .